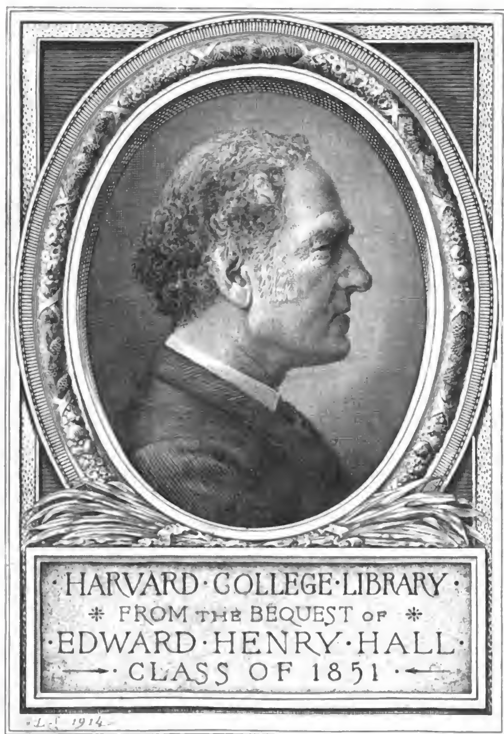
Geschiedenis van den godsdienst der Germanen vóór hun ...

Pierre Daniël Chantepie de la Saussaye


·HARVARD·COLLEGE·LIBRARY·
FROM THE BEQUEST OF
·EDWARD·HENRY·HALL·
·CLASS OF 1851·
1914

GESCHIEDENIS

VAN

DEN GODSDIENST DER GERMANEN

vóór hun overgang tot het Christendom,

DOOR

Dr. P. D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE,

Hoogleeraar te Leiden.

HAARLEM.
DE ERVEN F. BOHN.
1900.


HARVARD COLLEGE
FEB 14 1924
LIBRARY

VOORBERICHT.

Wat ik hier den hollandschen lezer aanbied is de vertaling — of liever het oorspronkelijk geschrevene — van een boek over germaansche mythologie, dat aan het einde dezes jaars in Amerika het licht zal zien, bij Ginn & C°. te Boston, als het derde deel der *Handbooks on the history of religions* ed. prof. Morris Jastrow Jr. te Philadelphia.

Over doel en plan van dit werk kan men het eerste hoofdstuk der Inleiding nalezen.

Dat ik een deel er van, dat een zelfstandig geheel vormt, ook in onze taal uitgeef, geschiedt in de overtuiging dat een historisch overzicht van het germaansche heidendom voor den beschaafden lezer van belang is, niet zoozeer nog om het veelvuldige gebruik dat van motieven uit dien tijd in de hedendaagsche letterkunde gemaakt wordt, als om een leemte aan te vullen in veler historisch weten. Om geheel andere redenen dan de klassieke oudheid, maar in niet mindere mate, verdient de germaansche de algemeene belangstelling. Ik meen dus aan hen, die in de geschiedenis van onzen volksstam en zijne verwanten belang stellen een dienst te doen door

hun in een leesbaren vorm het oudste verleden onzer germaansche voorouders te schetsen.

Heb ik dus bij deze uitgave den „general reader" en niet den geleerde op het oog, ik vlei mij dat ook voor beoefenaren der godsdienstgeschiedenis mijn uiteenzettingen eenige winst kunnen afwerpen. De poging om een historisch beeld te leveren moge voorbarig wezen, door zulk een poging wordt althans de eisch waar het op aan komt met nadruk gesteld. Terecht zegt prof. R. C. Boer: „het zal misschien een taak der toekomst wezen, aan de „hand der archaeologie te onderscheiden tusschen mythi„sche voorstellingen, die in verschillende perioden aan „elkander opvolgende cultuurvolken ontleend zijn" (Museum, Augs. 1899). Ik haal deze woorden aan om aan te duiden in welke richting, ook volgens mij, voor een deel „de taak der toekomst" ligt.

Overigens zal ik niet over mijn arbeid allerlei opmerkingen maken ter verklaring, toelichting of wellicht verontschuldiging. Alleen moet ik vermelden dat dit werk reeds geheel afgedrukt was in het voorjaar 1899 Van litteratuur die daarna verschenen is, heb ik dus geen gebruik kunnen maken, anders zou ik b.v. met O. Bremer, Ethnographie der germanischen Stämme (in Paul's Grundriss² III) mijn voordeel hebben gedaan.

Ik heb mij tot het bewerken der omvangrijke stof, die hier in een overzicht is samengebracht, niet gezet, zonder te weten welk een waagstuk ik ondernam. Ik gevoel al het hachelijke voor iemand die geen philoloog is om een boek als dit in het licht te zenden. Des te hooger waardeer ik het dat ik mijn arbeid voor de uitgave onder

het oog van een meester in het vak heb mogen brengen. Met groote dankbaarheid vermeld ik dat mijn amtgenoot dr. B. Symons van zijn kostbaren tijd menig uur heeft gegeven aan het nazien mijner proeven, met een nauwkeurigheid waarin ik gaarne de scherpte van zijn wetenschappelijk oordeel, maar ook zijn vriendelijke gezindheid te mijwaart heb opgemerkt.

Ook de betreurde voormalige chef der firma De Erven F. Bohn, wijlen de heer J. K. Tadema, wiens groote welwillendheid ik jaren lang mocht ondervinden, heeft op de meest voorkomende wijze mijne wenschen ten opzichte dezer uitgave vervuld, waarvoor ik gaarne openlijk mijn dank uitspreek.

P. D. Chantepie de la Saussaye.

Leiden, 1 Februari 1900.

INHOUD.

Inleiding.

Historisch gedeelte.

INLEIDING.

HOOFDSTUK I.

Doel en plan van het werk.

Tot den germaanschen voortijd trekt ons machtig en daaraan bindt ons blijvend het land dat wij bewonen en het bloed in onze aderen. Dit is ten volle waar voor Duitschers, Hollanders, Engelschen, de scandinavische volken, gedeeltelijk voor Franschen, wat de afstamming betreft ook voor de Amerikanen der Vereenigde Staten. Wij mogen dan onzen godsdienst van de Joden en onze beschaving van de „klassieke" volken der oudheid ontvangen hebben, de oorsprong van ons natuurlijke leven is bij de oude Germanen te zoeken; al zijn deze niet onze geestelijke voorouders, zij zijn onze stamvaders, van wie wij zoowel veel van onzen aanleg als allerlei voorstellingen en gewoonten geërfd hebben.

Het gaat ons ter harte zoo nauwkeurig mogelijk te weten waarin dat erfgoed bestaat, in onderscheiding van en in verband met wat wij van vreemden ontvingen. Daarbij komt dat de gestalten en verhalen uit den germaanschen voortijd in onze eeuw bij vernieuwing de verbeelding bezig houden. In de nieuwe letterkunde herle-

ven de noorsche goden en helden, de duitsche Nibelungen; wij gevoelen een eigenaardige bekoring van die mythen- en sagenwereld, al is zij niet verheerlijkt in meesterwerken zooals die der grieksche kunst.

In dit boek zal een overzicht gegeven worden van onze kennis aangaande het heidendom bij de Germanen. Het woord mythologie, daarvoor gebruikt, duidt zoowel de mythen en verhalen zelf als hun wetenschappelijke behandeling aan. Deze dubbele beteekenis baart echter evenmin moeilijkheid als bij het woord historie, waarvan hetzelfde geldt.

Meer bezwaar schijnt het op te leveren het geheel van den heidenschen godsdienst onder den naam van mythologie te begrijpen. Immers noch de cultus noch de godsdienstige gewoonten en instellingen vallen onder het begrip mythe, al staan zij tot mythologie ook vaak in betrekking. Godsdienstgeschiedenis en mythologie zijn volstrekt niet hetzelfde; bij de behandeling van hoogere cultuurvolken, wier godsdienstig leven wij uit hun litteratuur kennen, is het zeer noodig deze twee onderwerpen te onderscheiden. Maar bij stammen en volken, die op lageren trap staan en waaromtrent onze kennis fragmentarisch is, levert het geen bezwaar op ook aan de meer algemeene behandeling den titel van mythologie te geven. Dit moge logisch minder juist zijn, voor de Germanen geschiedt het algemeen en wij zullen ons hier aan dit gebruik houden.

Onder germaansche mythologie verstaan wij dus al wat wij van den godsdienst der oude Germanen, d. i. Duitschers, Angelsaksers, Scandinaviërs, de gothische en andere oostgermaansche volken weten. De grens onzer be-

handeling is de bekeering dier volken tot het Christendom, die in het Noorden eerst omtrent 't jaar 1000 plaats vond. De heidensche bestanddeelen bij de christelijke Germanen, in de Middeneeuwen en tot op onzen tijd, zullen wij van onze beschouwing niet geheel kunnen uitsluiten, op zichzelf behooren zij niet tot ons onderwerp.

De mythologie is een historische wetenschap: dit mag als uitgemaakt gelden. Daaruit volgt dat zij geheel gebonden is aan de stellige gegevens, de getuigenissen die historisch gewogen moeten worden, naar herkomst en karakter beoordeeld. Is dit reeds niet gemakkelijk, nog veel grooter moeilijkheden ontmoet men, zoodra men de enkele trekken gaat samenvoegen en uit het gevondene materiaal het gebouw der mythologie doet verrijzen. Hier betreedt men het schijnbaar effen maar inderdaad uiterst steile pad der mythenverklaring. Niets toch is gemakkelijker dan met een vernuftigen inval of volgens enkele gangbare ideeën de mythische beelden en verhalen te verklaren; men gebruikt dan de trekken die in de verklaring passen, laat het overige liggen en bespeurt niets van de leemten in de historische gegevens. Maar alle trekken van een mythe en alle mythen aangaande een god of held in hun samenhang en eenheid te verstaan, dat is altijd bijzonder moeilijk en in zeer vele gevallen volkomen onmogelijk. „Einen gedanken finden ist spiel, „ihn ausdenken arbeit; eine mythologische thatsache ergründen — wie soll ich das nennen? Du kennst das „unkraut, den hahnenfuss, das nach allen seiten ranken sendet: wo immer der sporn einer ranke den boden „fasst, entsteht eine wurzel und neue pflanze; rasch über-

„zieht sich damit eine weite strecke. Nun, wer die ver- „ästelung dieses unkrauts über einen grossen rasenplatz „hin bis zur letzten wurzel bloss legen wollte ohne ein „fäserchen zu verletzen, würde eine geduldprobe auf sich „nehmen, mit der sich mythologische forschung allenfalls „vergleichen liesse [1]).

Daarenboven is het de vraag of de eenheid welke men zoekt en vindt ook werkelijk bestaat. Wij staan aan allerlei misverstand bloot. Wij maken algemeen wat uit een verborgen hoekje te voorschijn is gekomen, zien voor volksgeloof aan wat door de verbeelding van een dichter is geschapen, houden voor oorspronkelijk wat van jonge dagteekening is. Nu ligt er wel in het erkennen dezer gevaren een middel om er zich tegen te wapenen. Ook geeft de rijke stof zelf tal van aanwijzingen hoe men haar moet gebruiken; maar toch blijft het noodig steeds gedachtig te zijn aan de grenzen van het bereikbare. Wij kunnen de mythologische stof niet laten liggen zonder te beproeven haar te ordenen en te verstaan; maar van elken stap dien wij daarbij doen moeten wij ons rekenschap geven, en ons recht om een gebouw te stichten en het verstrooide tot één geheel samen te voegen, spreekt niet van zelf, het moet in elk bijzonder geval gestaafd worden.

Hetzelfde geldt van het schetsen der godsdienstige ontwikkeling. Gelijk voor menig ander zoo wordt ook voor dit gebied, de germaansche mythologie, als hoogste doel gesteld het geven van een ontwikkelingsge-

[1]) *H. Usener*, Religionsgeschichtliche Untersuchungen I (1889) p. XI.

schiedenis. Nu is het ongetwijfeld onze taak reden te geven van de veranderingen, die voorstellingen, verhalen, gebruiken hebben ondergaan. Of evenwel die veranderingen in eenzelfde lijn liggen, of wij ze volledig genoeg kennen om ze in haar samenhang te beschrijven, of wij, in één woord, van ontwikkeling kunnen spreken, dat is een vraag, wier beantwoording telkens een bijzonder onderzoek vereischt.

Deze opmerkingen zouden hier doelloos zijn, indien zij niet de strekking hadden om die systematische eenheid en die eenparige ontwikkeling aan de germaansche mythologie te ontzeggen. Een zekere eenheid, zooals die zich vertoont bij gewassen van soortgelijken of denzelfden bodem, zullen wij hier vinden, groepen van verschijnselen en parallelle verschijnselen beschrijven. Op de veranderingen die in den gang der historie zich voordoen zullen wij wijzen. Maar eén systeem en ontwikkeling zal evenmin ons uitgangspunt als ons resultaat wezen. Veeleer zullen wij de enkele volken en tijden nauwkeurig moeten onderscheiden.

Het plan van dezen arbeid staat met deze overwegingen in verband. In een zooveel mogelijk aaneengeschakeld verhaal zullen de verschillende onderwerpen die tot de germaansche mythologie behooren onder de aandacht van den lezer worden gebracht. Het onderzoek zelf wordt hier niet medegedeeld. Ook is geen nieuwe stof opgedolven. Op het oogenblik bestaat er minstens evenzeer behoefte om de reeds aanwezige stof te ordenen en te doen zien welk beeld zij ons geeft van het germaansche heidendom, dan om nieuw materiaal te

zoeken. In het eerste ligt de taak van dit werk. Daarom zal het geen opzettelijk overzicht der bronnen bevatten. Alleen door een uitvoerige kritische behandeling zou zulk een overzicht waarde hebben, en deze zou de stof zelf reeds grootendeels verwerken. Om dus verdrietige herhalingen te vermijden, worden de bronnen bij de enkele hoofdstukken opgegeven.

Wel was het noodig voor de geschiedenis der studiën eenige ruimte af te zonderen. Zeer dikwijls is zulk een geschiedenis ballast, of althans alleen voor vakgeleerden van belang, dus in een boek dat op een wijderen kring van lezers rekent, misplaatst. Hier is het echter anders. De germaansche mythologie ontleent een deel van haar waarde daaraan, dat zij in enkele harer vertakkingen over materiaal beschikt zonder wederga rijker, dan eene harer zusteren. Wil men questiën die op heldensage, of wel die op folklore betrekking hebben, wetenschappelijk onderzoeken, om het even of men over Indiërs of Grieken of welk ander volk handelt, dan zal men van de germaansche mythologen moeten leeren hoe zij met dergelijke vraagstukken omgaan. Dit is de voornaamste reden waarom een geschiedenis der germaansche mythologie van algemeen belang is, en in een boek als dit niet mag gemist worden.

De eigenlijke behandeling is te splitsen, naar den aard van het onderwerp, in twee groote afdeelingen. In de eerste worden de gegevens historisch geordend, de tijden en volken in hun eigenaardigheden geteekend, kortom de fragmenten eener geschiedenis, voor zoover de bronnen dat toelaten, geschetst. De tweede moet de

enkele godengestalten met de mythen, de voorstellingen en gebruiken, den cultus beschrijven, wel met inachtneming van de verschillende herkomst van dit een en ander, maar toch zooveel mogelijk de losse gegevens groepeerende. Eerst daarna kan men de slotsom opmaken, het oordeel vestigen over den aldus beschreven godsdienst, zijn karakter en zijn plaats in de rij der godsdiensten bepalen.

HOOFDSTUK II.

De geschiedenis der germaansche mythologie.

Litteratuur. De algemeene overzichten onder den titel van Geschichte der germanischen Philologie van *R. von Raumer* (1870 in Geschichte der Wissensch. in Deutschland IX) en van *H. Paul* (in *Paul*'s Grundriss der germanischen Philologie [2] I) bevatten vrij wat stof ook voor de geschiedenis der germaansche mythologie, evenals de vele verhandelingen en recensies vooral in *J. Grimm*, Kleinere Schriften (8 B. 1864—90); *W. Grimm*, Kleinere Schriften (4 B. herausg. von *G. Hinrichs* 1881—87); *N. M. Petersen*, Samlede Afhandlinger (4 D. 1870—74). Beknopte overzichten in *E. H Meyer*, Germanische Mythologie § 1—10; *W. Golther*, Handbuch der germanischen Mythologie p. 1—54; *B. Sijmons*, De ontwikkeligsgang der germaansche mythologie (redev. 1892). Over de twee grootste gestalten op dit gebied van wetenschap hebben wij biographieën van *W. Scherer*, Jacob Grimm (2e aufl. 1885), Karl Müllenhoff (1896).

De geschiedenis der germaansche mythologie, die iets anders bedoelt te geven dan een min of meer volledige bibliographie of wel een overzicht der voornaamste werken, moet zich drieërlei voorstellen. Zij wil vooreerst doen zien hoe in den loop der tijden de bronnen zijn gevonden en toegankelijk gemaakt, en het daaruit verworven materiaal is bewerkt. Dan: welke resultaten zijn verworven, hetzij om later te worden gewijzigd hetzij als een

voor goed vaststaand bestanddeel onzer kennis. Eindelijk: dat de algemeene geestelijke stroomingen der beschaving invloed gehad hebben op het onderzoek door de onderwerpen te bepalen waarop de aandacht viel, de gezichtspunten waaruit men de stof beschouwde.

In ons verhaal zullen wij telkens van het eene land naar het andere moeten verhuizen, vooral de duitsche en de scandinavische behandeling der germaansche oudheid hebben meestal verschillende banen ingeslagen en zijn ook heden nog dikwijls gescheiden. Deze wetenschap draagt minder dan de meeste andere vakken een internationaal karakter, al oefenen ook de geleerden van verschillende landen wederzijds invloed op elkander.

Reeds in de 17e eeuw heeft het niet ontbroken aan geschriften waarin hetzij het volksgeloof, hetzij de antiquiteiten van een bepaalde streek werden behandeld. Zoo schreef de schotsche predikant R. Kirk in 1691 een tractaat over „elves, fauns and fairies" dat nog in 1893 als historisch monument herdrukt werd [1]; en te onzent verzamelde J. Picardt allerlei „antiquiteiten" [2]. Reeds in 1648 had El. Schedius de eerste poging gewaagd een volledige germaansche mythologie te leveren, een vrij lijvig werk, waarin de plaatsen der oude schrijvers over allerlei volken zonder historischen zin

---

[1]) *R. Kirk*, Secret Commonwealth (1691) with comment by *A. Lang* (1893 Bibliothèque de Carabas).

[2]) *Johan Picardt*, Antiquiteiten der provintiën en landen gelegen tusschen Noord-zee, IJssel, Emse en Lippe 1660. Over hem zie *L. Knappert*, Navorscher Mei 1894.

worden behandeld [1]). Bij deze twee bronnen: het volksgeloof en de klassieke schrijvers, kwamen nu weldra de geschriften die men in het noorden gevonden had en de oudheden in allerlei gewesten van Duitschland opgedolven. De boeken en opstellen die deze stof geheel of gedeeltelijk beschreven, waren in het midden der 18e eeuw reeds tot een duizendtal geklommen. Bijzondere vermelding verdienen Tr. Arnkiel, die het eerst de werken der scandinavische geleerden gebruikte [2]), en J. G. Keysler, die de romeinsche inscripties en het volksgeloof inlijfde [3]). Bijna al de schrijvers uit deze periode hielden de heidensche goden euhemeristisch voor gestorven helden; geen van hen vermocht de stof historisch af te bakenen door tusschen Germanen en Kelten te onderscheiden.

Van de scandinavische landen zou de stoot uitgaan voor een vruchtbare behandeling der germaansche oudheid. Wij moeten echter niet meenen, dat in deze gewesten de bloeitijd der middeneeuwsche litteratuur ongemerkt is overgegaan in de periode der historische studie. Zelfs op IJsland, den zetel der oud-noorsche litteraire ontwikkeling, waren in de 15e en 't grootste gedeelte der 16e eeuw het historisch verleden en de inheemsche litteratuur schier

---

[1]) *El. Schedii* de Diis Germanis, sive veteri Germanorum, Gallorum, Britannorum, Vandalorum religione (1648).

[2]) *Trogillus Arnkiel*, Cimbrische Heydenreligion; ausführliche Erörterung was es mit der cimbrischen und mitternächtlichen Völker als Sachsen etc. ihrem Götzendienst vor eine Bewandtniss gehabt (reeds 1690, 4 Th. 1703).

[3]) *J. G. Keysler*, Antiquitates selectae septentrionales et celticae (1720).

vergeten; de renaissance begint eerst tegen 't einde dier 16e eeuw met den historischen en litterarischen arbeid van Arngrímr Jónsson en Björn Jónsson á Skarðsá. Wel was reeds elders vrij wat gedaan: de parijsche uitgaaf van Saxo dagteekent van 1514 en in het midden der eeuw had de laatste katholieke aartsbisschop van Upsala, Olaus Magnus, een eerste proeve van noorsche mythologie gegeven, geput uit Saxo, de latijnsche schrijvers en de toestanden van zijn eigen tijd [1]). Ook had hij de monumenten onderzocht en een runen-alfabet opgesteld. Eerst in de 17e eeuw echter namen de studiën een hooger vlucht. In Denemarken hielden vooral Ole Worm, Stephanius en P. Resenius zich bezig met monumenten en Runen, met de uitgave van Saxo en de verzameling van handschriften. Dit laatste was mogelijk geworden nadat op IJsland de bisschop van Skalholt Brynjolf Sveinsson in 1640 het voornaamste handschrift der reeds vroeger bekende prozaïsche en in 1643 voor het eerst de poëtische Edda had gevonden. Al gingen er zoowel in de tweede helft der 17e eeuw als bij een grooten brand te Kopenhagen in 1728 vrij wat handschriften verloren, er was nu toch een omvangrijke litteratuur, ook van saga's, gevonden, die in 4 groote verzamelingen bewaard den grondslag zou vormen voor de verdere studie. Wij bezitten ze in de handschriften door Brynjolf zelf bijeen-

---

[1]) Het werk dat in 1555 verscheen heette: historia de gentium septentrionalium variis conditionibus statibusque, zie daarover o. a. *L. Knappert*, Bijblad van de hervorming 11 Jan. 1894. Over zijn kaart *O. Brenner*, Die ächte Karte des Olaus Magnus vom Jahre 1539 (Christiania Vid. Selsk. Forh. 1886).

gebracht en in 1662 den koning van Denemarken toegezonden (cod. Regii), in de collectie van Arni Magnusson tusschen 1690 en 1728 (cod. A. M.). Deze beide groepen van Mss. zijn te Kopenhagen; de door Stephanius bijeengebrachte handschriften zijn nu te Upsala (cod. U.), terwijl een vierde groep, uit IJsland van de laatste helft der 17e eeuw afkomstig, nu als codices Holmenses (cod. H.) te Stockholm is.

Van de herkomst en den ouderdom dezer litteratuur vormde men zich in den eersten tijd, en nog lang daarna, de meest fantastische voorstellingen. Het gevondene was slechts een klein gedeelte eener archetypische Edda, die tot de „Ansen" zelf of tot de koningsdochter Edda, kort na de dagen van Odhin, opklom, de patriarchale leer der oude Atlantisbewoners bevatte, 300 jaren vóór den trojaanschen oorlog, ja de oudste Runen dagteekende men van 2000 v. Chr.

Afhankelijk van de deensche geleerden schreef de Zwitser Mallet een werk, waarin hij onder den invloed van 18e-eeuwsche denkbeelden de geschiedenis als beschavingsgeschiedenis opvattende, het noorden hoogelijk prees als bakermat der vrijheid tegen de tyrannie, en verscheidene stukken der Edda door vertalingen aan zijn landgenooten bekend maakte. Het werk werd in 1770 in 't Engelsch vertaald door bisschop Percy met een belangrijke voorrede, waarin voor het eerst tusschen germaansche en keltische verhalen en oudheden scherp onderscheiden werd [1]).

[1]) *P. H. Mallet*, Northern Antiquities, transl. by *bish. Percy* is nog herdrukt in 1882.

Ook de schoone letteren maakten zich van de vondsten meester. In Duitschland ontsnapte de waarde der oudnoorsche litteratuur niet aan den ruimen blik van Herder, die onder allerlei 18e eeuwsche invloeden de romantiek der 19e eeuw voorbereidde, en wiens breede en diepe geest kosmopolitische belangstelling paarde aan zin voor nationale eigenaardigheden, voorliefde voor het natuurlijke aan een oog voor historische ontwikkeling. Zoo heeft hij nieuwe stof bewerkt en nieuwe gezichtspunten geopend. Van heinde en ver verzamelde hij volksliederen, en rekende tot die naïeve „Stimmen der Völker" vrij wat, dat wij heden niet meer als zoodanig beschouwen. Zoo zag hij in Voluspa een primitief product, al erkende hij ook dat de kritiek aangaande dat gedicht haar laatste woord nog niet gesproken had. Ook de minder beroemde F. D. Gräter maakte stof uit de noorsche mythologie en uit de volkspoëzie meer algemeen bekend [1]. Bij de ingenomenheid met den inhoud kwam nu in Denemarken patriotische geestdrift. Öhlenschläger trachtte in zijn gedichtencyclus Nordens Guder (1819) de oude mythen te doen herleven, waarbij hij uitging van de meening dat de Eddaliederen deelen waren van een geheel.

Eveneens meer tot de litteratuur dan tot de wetenschap behoort wat de oudere Grundtvig op dit gebied heeft geleverd. N. F. S. Grundtvig [2], de vijand van het rationalisme, de man die opkwam voor het persoonlijk geloof

---

[1]) In zijn tijdschrift Bragur (8 Th. 1791—1812).

[2]) *N. F. S. Grundtvig*, Nordens mythologi eller Sindbilled-Sprog historisk-poetisk udviklet og oplyst (1832, een omwerking van een reeds in 1807 verschenen overzicht).

en het levende woord tegenover de versteening in leer en kerk, heeft ook voor nationale volksontwikkeling geijverd en zeer sterk zijn stempel gezet op het geestelijk leven van zijn volk. Zijn geestdrift voor den oud-noorschen heldentijd, zijn vernuft in de behandeling der mythen, wier diepzinnige beeldspraak hij duidde, zijn smaakvolle vertolking dier oude verhalen in schoone gedichten, mogen voor de wetenschappelijke studie weinig vruchten hebben afgeworpen, zij deden den heldentijd voor het geestelijk oog van zijn volk verrijzen.

Inmiddels was de meening dat de Edda een overoude, oorspronkelijke, heerlijke mythologie bevat, niet zonder tegenspraak gebleven. De man, die een eeuw na Brynjolf zijn bisdom van Skalholt bestuurde, Finn Jónsson, vond in de Edda ook christelijke gedachten met schandelijke verzinsels vermengd, terwijl hij in zijn kort overzicht het voornaamste van den godsdienst niet zonder nuchtere kritiek behandelde [1]). Meer gerucht maakte de reactie die in Duitschland aan 't woord kwam. Reeds Keysler had in 1720 christelijken invloed op de noorsche mythologie vermoed; tegen het einde der 18e en in 't begin der 19e eeuw vond deze meening steeds meer ingang door de werken van v. Schlözer [2]), Fr. Adelung [3]), Fr. Rühs [4]). Dikwijls noemt men deze drie schrijvers in éénen adem, wetenschappelijke

---

[1]) *Finnus Johannaeus*, Historia Ecclesiastica Islandiae (4 vol. 1772).

[2]) *Von Schlözer*, Isländische Literatur und Geschichte (I. 1773).

[3]) *Fr. Adelung* in *Becker's* Erholungen 1797.

[4]) *Fr. Rühs*, Die Edda (1812). Ueber den Ursprung der isländischen Poesie aus der angelsächsischen (1813).

waarde heeft alleen het werk van den laatste. In de noorsche mythologie onderscheidde hij germaansche volksvoorstellingen, christelijke ideeën en brokstukken uit grieksche en romeinsche mythologie. De Edda moest niet voor gemeengoed der Germanen, zelfs niet aller Scandinaviërs worden gehouden, zij was kunstpoëzie op IJsland onder angelsaksischen invloed ontstaan, de beschaving in het Noorden was van christelijken oorsprong. De verwantschap dezer denkbeelden met nieuwere theorieën en resultaten springt in het oog.

De hoofdzetel dezer studiën bleef vooralsnog Kopenhagen. Daar had men den voorraad der handschriften en der monumenten, daar zag men in het bewerken dezer stof een vaderlandsch belang en genoot de studie machtige ondersteuning. Van Snorri's Heimskringla werd 1777—1783 op kosten van den deenschen kroonprins een fraaie uitgaaf in drie deelen bezorgd. In 1806 begon men met de oprichting van een museum voor noorsche oudheden; in 1809 met de uitgaaf der deensche Kæmpeviser. Iets later (1815) gaf de IJslander Thorkelin de editio princeps van Beowulf. Op ruime schaal beoefende Rasm. Nyerup (1759—1829) de oud-deensche volkslitteratuur, de archaeologie en de mythologie. Onder de grondleggers der moderne linguistiek behoort R. K. Rask (1787—1832), die den oorsprong van het Noorsch vond in het oud-thrakisch, waarvan ook Grieksch en Latijn afstammen, maar zijn vergelijking niet tot de aziatische talen wilde uitstrekken. Minder bevreesd voor oostersche en egyptische parallellen in de mythologie, bewijs van den overouden gemeenschappelijke oorsprong, was de IJslander

Finn Magnusen (1781—1847), die zoowel door de uitgave van teksten als in mythologische werken [1]) een reusachtige stof bearbeid heeft, waarvan niet weinig nog heden bruikbaar is, al kan men evenmin aan zijn astronomische verklaringen als aan de juistheid zijner oostersche parallellen of den trojaanschen oorsprong der noorsche volken geloof slaan. Zoo breidde de gezichtskring zich uit, al waren de combinaties nog fantastisch en willekeurig. Zelfs werd reeds een enkele poging gewaagd om in de mythologie oudere en jongere bestanddeelen te ziften, door Skule Thorlacius in een verhandeling over Thor en zijn hamer [2]).

Geen dezer mannen echter heeft duurzamer werk geleverd dan P. E. Müller (1776—1834). Hij stond den tegensprekers te woord en bepleitte de echtheid der „Asaleer" op een wijze die aan de Grimm's en aan velen na hen afdoende scheen. Voor het eerst heeft hij een rijk en goed geordend materiaal van heldensagen en historische sagen uit de middeneeuwsche noorweegsch-ijslandsche litteratuur bewerkt. Ook zijn uitgave van Saxo met Prolegomena en notae uberiores, na zijn dood door J. M. Velschow voltooid, heeft blijvende waarde [3]).

---

[1]) Priscae veterum Borealium mythologiae lexicon (1828); Eddalæren og dens oprindelse (4 d. 1824—1826). Een beschouwing over *Finn Magnusen* in *N. M. Petersen* Saml. afh. III; een overzicht van de noorsche studiën in dit tijdvak in een belangrijk stuk van 1820 in *W. Grimm*, kleinere Schr. III.

[2]) In Skandin. Museum 1802.

[3]) *P. E. Müller*, Ueber die Echtheit der Asalehre und den Werth der Snorroischen Edda (deensch 1812, duitsch reeds 1811); Saga-

Duitschland was tot het optreden der gebroeders Grimm bij den mythologischen arbeid der Denen en IJslanders zeer ten achteren. Wel was met de nationale herleving na de fransche overheersching door den minister von Stein de stoot gegeven tot die reusachtige verzameling van historische bronnen, de monumenta Germaniae historica, onder leiding van G. H. Pertz, waarvan het eerste deel in 1826 het licht zag. Hoe onontbeerlijk nu deze geschiedbronnen ook voor de kennis van 't germaansche heidendom op den duur zouden blijken, aanvankelijk had haar uitgave op deze studiën weinig invloed.

Het is moeilijk billijk te oordeelen over den mythologischen arbeid in de eerste decenniën dezer eeuw onder invloed der romantische strooming in Duitschland verricht. Die beweging zelf heeft aan de beschaving en de studie goede diensten bewezen. Door de gebroeders A. W. en Fr. Schlegel en door Tieck werden de taal en de wijsheid der Hindu's, werden Calderon en Shakespere, werden de Middeneeuwen en de volkspoëzie binnen den gezichtskring gebracht. Een machtige aantrekking noopte dit geslacht zich ook met den nationalen voortijd, het germaansche heidendom bezig te houden.

Dit geschiedde echter niet door de genoemde hoofden der beweging. Voor mythologische studiën werd Heidelberg het middelpunt. Daar vinden wij Görres, von Arnim, Brentano, Creuzer. Jos. Görres[1]) (1776—1848) wel-

---

bliothek (I 1817, II 1818, III 1820); Saxonis Grammatici Historia Danica (I 1839, II 1858).

[1]) *J. Görres*, Die teutschen Volksbücher. Nähere Würdigung

licht de geniaalste van dezen geheelen kring, heeft duitsche volksboeken uitgegeven, en in de heldensage zoowel den samenhang tusschen noorsche en duitsche sagen erkend, als in de stormen der volksverhuizing de periode van haar ontstaan bij Goten, Franken en Burgondiërs gezien, al meende hij daarnaast te onrecht in die heldensagen slechts fragmenten te vinden van een verloren kolossaal gedicht. Later echter wendde Görres zich van de germaansche oudheid af om in de aziatische mythen, op de wijze van zijn geestverwant Creuzer, diepe symbolen eener reine waarheidskennis te ontdekken. Creuzer zelf heeft zich met de Germanen niet ingelaten, maar in zijn geest zijn aan zijn groote werk twee deelen over Slaven, Kelten en Germanen toegevoegd door F. J. Mone (1796—1871), die ook over heldensagen niet onverdienstelijk schreef, althans voor dien tijd goede stof bijeenbracht, al is ook hij behept met de gewoonte in mythen speculatieve gedachten te vinden [1]). Strenger oordeel moet geveld worden over het werk van L. Achim von Arnim (1781—1831) en Clemens Brentano (1778—1842) die 1806—1808 een aantal volksliederen uitgaven onder den titel des Knaben Wunderhorn. Het werk maakte grooten opgang, maar aan de kritische oogen van den

---

der schönen Historien-, Wetter- und Arzneybüchlein, welche theils innerer Werth, theils Zufall, Jahrhunderte hindurch bis auf unsere Zeit erhalten hat (1807); der gehörnte Siegfried und die Nibelungen (Zeitung f. Einsiedler 1808).

[1]) *F. J. Mone*, Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa (2 B. 1822—23, deel 5 en 6 van Creuzer); Untersuchungen zur Geschichte der teutschen Heldensage (1836).

mythologischen scherprechter J. H. Voss ontging het niet hoe slordig de uitgave was en hoeveel waardelooze stof er onder liep.

Van al wat in deze periode in Duitschland geleverd werd vallen de deugden en de gebreken dadelijk in het oog. Er was levendige belangstelling, en aan grootsche opvattingen ontbrak het niet. Maar men ging onkritisch te werk, combineerde allerlei trekken met een wilde fantazie, en meende dat mythologische gedachten door een soort van poëtische ingeving den begaafden geleerde invielen. Zoo verbaast het ons niet, dat de boeken van dezen tijd geen blijvende waarde bezitten. Vele germaansche godheden, die b. v. G. Klemm opsomt, hebben nooit bestaan; men heeft die Krodo, Jecha, Hammon, Jodute, en hoe zij verder heetten, later soms met zekere moeite uit de germaansche mythologie weer moeten verwijderen [1]. In een boek, dat zelfs nog een tweede uitgaaf beleefde, werd Hertha met Demeter, Isis, Io, Thetis en tal van andere godinnen vereenzelvigd [2]. Nu en dan dook een gedachte op die toekomst had of werd vruchtbaar werk verricht. Zoo toen H. Leo op de geographische beperking van den „Othins"dienst in Duitschland de aandacht vestigde [3]; en toen F. H. von der Hagen (1780—1856) te Berlijn over het Nibelungenlied en de noorsche sagen die daarmede verband houden, uitgaven en studiën gaf met minder grootsche ge-

---

[1] *G. Klemm*, Handbuch der germanischen Altertumskunde (1836).

[2] *C. K. Barth*, Hertha und über die Religion der Weltmutter im alten Teutschland (2e Aufl. 1835).

[3] *H. Leo*, Ueber Othins Verehrung in Deutschland (1822).

dachten maar nuchterder geleerdheid dan wat van den heidelberger kring uitging [1]).

Komen wij nu tot de gebroeders Grimm: Jacob (1785—1863) en Wilhelm (1786—1859), dan zien wij ook in hen de zonen dier romantische periode. Zij stonden min of meer in betrekking tot den heidelberger kring, zij het dan ook van verre; de jurist Savigny, Jacob's geliefde leermeester, was een zwager van Brentano, en von Arnim gaf den laatsten stoot tot de uitgave der „Märchen". Van de afdwalingen der romantiek wist Jacob zich niet geheel vrij te houden; een van zijn eerste opstellen over „Irmenstrasse und Irmensäule" is vol van wilde etymologieën en fantastische combinatiën. Toch is, zoowel in persoonlijkheid als in arbeid, van den aanvang af een groot verschil tusschen de gebroeders Grimm, de degelijke, bescheiden geleerden, die met onvermoeiden vlijt hun wijd, maar te voren afgebakend gebied, de duitsche oudheid bearbeidden, en de romantici, die in theorie en praktijk een onbeteugelde genialiteit tot levensregel maakten, en niet minder dan alles te gelijk omvatten wilden. Was het dezen te doen om het verleden te repristineeren, ook bij de Grimms's stond de nationale voortijd met het leven van het heden in verband, maar zij wilden die oudheid toch in de eerste plaats historisch begrijpen. Daarom hebben zij ook veel meer zich met detailonderzoek bezig gehouden. In de overleveringen uit het germaansche heidendom

[1]) Van *F. H. von der Hagen's* Altdeutsche und altnordische Heldensagen in 3 deeltjes zag van I en II een 3e dr. 1872, en van III een 2e bewerkt door *A. Edzardi* 1880 het licht.

ziet Jacob niet, volgens de leer van Creuzer, diepzinnige symbolen eener oorspronkelijke priesterwijsheid, maar de poëtische voortbrengselen der volksfantazie. Die scheiding tusschen het populaire, natuurlijke en de kunstproducten, die hij verre achterstelt, is een der hoeksteenen van de beschouwing van Jacob Grimm.

Dat de gebroeders het den hoofden der romantiek niet naar den zin maakten bleek o. a. uit een scherpe recensie door A. W. Schlegel in Heidelberger Jahrb. 1815 gegeven van wat zij in 1813 in de „Altdeutsche Wälder" hadden geleverd. Deze bestrijding, die veel opzien baarde, liep vooral over de verkeerde opvatting die J. Grimm voorstond van poëzie en sage; zijn beoordeelaar dreef den spot met de „Rumpelkammer", de „Trödel" van oude sagen, welke de Grimm's met zooveel eerbied behandelden; met wat een ander in die dagen noemde hun „Andacht zum Unbedeutenden". Het woord is voor de karakteristiek der Grimm's in gebruik gebleven, en instede van een verwijt tot een lofspraak geworden. De veelszins onbillijke beoordeeling van Schlegel heeft Jacob Grimm niet verbitterd, maar genoopt den weg in te slaan van strenger, dieper grammatische studiën, waarop hij in den loop der jaren zijn „deutsche Grammatik", zijn „Geschichte der deutschen Sprache", en, samen met zijn broeder, het „Deutsches Wörterbuch" geleverd heeft, en de schepper der historische spraakkunst is geworden. Hij behoort tot de grootste linguisten, al zijn zijn etymologieën niet sober en streng genoeg. Voor ons doel moeten wij er op wijzen dat J. Grimm het innig verband tusschen mythe en taal heeft gezien; nog heden

is de taal rijk aan „erzmythische" uitdrukkingen, wier recht verstaan ons een deel van het geestelijk leven onzer voorouders doet kennen. Toch lost hij de mythologie niet op in woordverklaring; zijn mythologisch werk is dus niet door het onhoudbare van vele zijner etymologieën gesloopt.

Gelijk voor de linguistiek zoo is J. Grimm op menig ander gebied, hetzij alleen hetzij te zamen met zijn broeder Wilhelm, de baanbreker geweest. Van de verzameling der „Kinder- und Hausmärchen" [1]) en van de „Deutsche Sagen" [2]) komt het leeuwendeel aan Wilhelm toe. In de „Märchen" verzamelden zij met wetenschappelijke nauwkeurigheid hetgeen in het volk van die streken van Midden-Duitschland, waar zij tehuis waren, leefde, en maakten het tot een blijvend, levend bezit van de geheele natie. Minder populair werden de „Sagen", waarin de plaatselijk bepaalde en de historisch overgeleverde sagen zijn verzameld.

Uitsluitend Jacob's eigendom zijn de „Deutsche Rechtsalterthümer" [3]). Was zijn geest afkeerig van juridisch formalisme en spitsvondigheid, reeds bij Savigny had hij geleerd het recht niet als een afgetrokken stelsel maar in zijn historische ontwikkeling op den bodem van het volksleven te beschouwen. Daarom zocht hij ook bij de

---

[1]) De 2 deelen der Märchen verschenen voor 't eerst 1812 en 1814. Zij zijn vele malen herdrukt; een derde deel met „Anmerkungen" is er in 1822 bijgevoegd.

[2]) 2 d. 1816 en 1818.

[3]) 1828; later onveranderd herdrukt. Over J. Grimm's juridische studiën: *R. Huebner*, Jacob Grimm und das deutsche Recht (1895).

studie van 't recht het „stille walten der volksphantasie" op te sporen in de symbolische handelingen, de poëtische formules, spreekwoorden en gewoonten. Hij putte zijn stof dus minder uit de officieele wetboeken dan uit de populaire „Weisthümer", waarin de plaatselijke en landelijke zeden tot ons spreken; hij gaf van deze bronnen verscheidene deelen uit, een arbeid later door Rich. Schroeder voortgezet.

Ook in een geschiedenis der mythologie mochten deze veelzijdige bemoeiingen van J. Grimm niet onvermeld blijven, omdat hij het eene gebied nooit van het andere afscheidde, het was hem om de kennis van het volksleven in zijn eenheid te doen: taal, recht, mythe waren daar de verschillende uitingen van, welke hij in haar onderling verband zag. W. Scherer noemt hem een „genie der combinatie", gelijk Lachmann een „genie der kritiek" was. Inderdaad valt zijn buitengewone combinatiegave overal in het oog. Zij heeft hem soms op dwaalwegen gebracht en samenhang doen zien waar wij dien niet meer aannemen. Maar zij heeft hem ook het verbazend groote aantal van details waarover hij beschikte als tot een geheel behoorend doen zien, zoodat hij al die bijzonderheden niet samenvoegde door den band van een afgetrokken stelsel of gekunsteld schema, maar zag in de levende eenheid van het historische volksbestaan. Grimm ziet alles levend. De taal, zegt hij, heeft oorspronkelijk geen doode woorden; in het recht ontdekt hij de „sinnliche Elemente"; de mythologie put hij grootendeels uit den „nie stillstehenden fluss lebendiger sitte und sage".

Dezen geest en dezen blik bracht J. Grimm mede bij

de bewerking der „Deutsche Mythologie" [1]; zij verklaren zoowel de blijvende verdiensten als de groote leemten van dat werk. Omtrent het gebruik der bronnen geeft de schrijver rekenschap in de klassiek geworden voorrede voor den tweeden druk. Het woord „deutsch" op den titel beduidt niet, als in sommige andere werken van J. Grimm, algemeen germaansch, maar sluit ditmaal het scandinavische uit. Wel stamt de Edda „aus entlegenster vorzeit", maar het is Jacob hier er om te doen dat de duitsche stof in haar zelfstandige waarde uitkome. Dan zal blijken dat het noorsche en het duitsche elkander wederkeerig steunen en bevestigen: „dass die nordische mythologie echt sei, folg-„lich auch die deutsche, und dass die deutsche alt sei, „folglich auch die nordische". Die eenheid scheen Grimm en velen na hem een wetenschappelijk verworven, evident resultaat. Alle bedenkingen tegen de „echtheid" der Edda waren immers door P. E. Müller zegevierend weerlegd. De duitsche stof en de noorsche voegden zich harmonisch samen. Heden ten dage zien wij hier een zwakke plek in de grondslagen van Grimm's mythologie. De questie was niet zoo stellig uitgemaakt als hij meende. Zij is zelfs nu nog voor zeer velen een open vraag.

Van de bronnen heeft J. Grimm de geschreven „Denkmäler" niet verwaarloosd, maar toch meer gewicht gehecht aan de levende overlevering die ons onmiddellijk met het heidendom verbindt, en aan de volkssage. Ook

---

[1]) 1e uitg. 1835 2 B.; 2e (met de belangrijke „Vorrede" verrijkt) 1844; 3e (onveranderd); 4e (in 3 B., met Nachträge uit Grimm's schriftelijke nalatenschap, bezorgd door El. H. Meyer) 1875—78.

hier lag naast groote voordeelen een niet gering gevaar. Het levende in woord, sage, gewoonte, door de poëtische volksfantazie geschapen, blijvend bezit van het volk, is voor J. Grimm ook het oorspronkelijke, het overoude. Zoo heeft hij niet zelden aan den reinen voortijd van het duitsche volk toegeschreven wat wij nu kennen als voortbrengsel der christelijke Middeneeuwen, en mythische gedachten gevonden in de poëtische beeldspraak van middeneeuwsche dichters. Daardoor nu is zeer veel van het materiaal van J. Grimm's „Deutsche Mythologie" voor ons niet meer, althans niet meer in dien vorm bruikbaar.

Zoo zouden wij nog meer kunnen aanmerken, b. v. op de vele onhoudbare etymologieën, het vaak willekeurig gebruik van vreemde parallellen, het niet opnemen van de mythologische gegevens uit de heldensagen. Liever echter wijzen wij op den onvergelijkelijk rijken inhoud en de vele vruchtbare gezichtspunten van de „Deutsche Mythologie". Nu nog, na meer dan 60 jaren, kan men niet dan tot eigen schade bij de behandeling van een of ander onderzoek uit de duitsche mythologie verzuimen het daarop betrekking hebbende hoofdstuk van J. Grimm tot uitgangspunt te nemen. Die 38 hoofdstukken, in eenigszins losse volgorde, bevatten noch een stelsel noch een historische ontwikkeling. Toch vormen zij een eenheid en geven te zamen een aanschouwelijk beeld van de godsdienstige voorstellingen en gewoonten uit den voortijd. Dat vele trekken in dat beeld door voortgezet onderzoek verouderd zijn, doet weinig af aan de beteekenis van J. Grimm's arbeid. Dit boek blijft nog de studie leiden en beheerschen, want daarin is de grond gelegd voor alle

verder zoeken en bouwen op dit gebied. J. Grimm heeft volkomen bereikt wat hij zich voorstelde: het onderzoek niet te belemmeren maar aan te wakkeren. Dat ook de gebreken van een werk als dit ijverige navolgers hebben gevonden is niet te verwonderen. Maar dat lateren konden verbeteren en aanvullen wat bij die navolgers en bij den meester ontbrak, hebben zij weder, voor een goed deel althans, aan J. Grimm zelf te danken.

Naast Jacob Grimm stond zijn broeder Wilhelm. Van hetgeen zij gemeenschappelijk uitgaven verdient hier nog vermelding de „Irische Elfenmärchen" [1]) met een zeer uitvoerige inleiding, waarin de gestalten en de levenswijs der Elven uitvoerig worden geschetst, en de Edda [2]), waarvan de heldenliederen in hun oog de brokstukken waren van een groot nationaal epos, gemeenschappelijk bezit aller germaansche volken. Had Wilhelm alzoo deel aan het werk zijns broeders, wiens grootere naam den zijne in de schaduw stelt, wij mogen zijn eigen, zelfstandige verdiensten niet miskennen. Hij richtte zijn blik meer naar het Noorden, behandelde de Runen, vertaalde oud-deensche liederen en balladen [3]), waaronder volgens hem sommige uit de 5e en 6e eeuw afkomstig waren. Zijn hoofdwerk is dat over de heldensage [4]), waaromtrent hij

---

[1]) Irische Elfenmärchen übers. von den Brüdern *Grimm* (1826).

[2]) Lieder der alten Edda, aus der Handschrift herausg. ü. erklärt durch die Brüder *Grimm* (I 1815).

[3]) Altdänische Heldenlieder (1811). Zijne kleinere Schriften zijn veel rijker aan opstellen en recensies over noorsche studiën dan die van Jacob.

[4]) Die deutsche Heldensage (1829; 2e aufl. door *Müllenhoff* bezorgd 1867; 3e door *R. Steig* 1889).

voor 't eerst een rijken schat van „Zeugnisse" verzamelde, om daaruit „Ursprung und Fortbildung" dier sagen na te gaan. Hij plaatst de heldensage los van historie en mythologie in een min of meer nevelachtige „poetische Mitte". Juister had zijn broeder gezien [1]), dat de epische stof haar wortelen zoowel in de mythe als in de geschiedenis heeft.

Zoo hadden de beide broeders bij alle samenwerking ieder ook zijn eigen studieveld en zelfs eenigszins verschillende geestesrichting. Wilhelm stond tusschen zijn broeder Jacob en een anderen geleerde in, die minder universeel van aanleg en minder uitsluitend op germaansch gebied werkend, toch op deze studiën een even blijvenden en diepen invloed heeft gehad als J. Grimm. Karl Lachmann (1793—1851) heeft de strengere kritiek der klassieke philologie, waarin hij een meester was, op het terrein der germanistische studiën ingevoerd. Aan mythologischen arbeid heeft hij niet direct deelgenomen, maar door zijne werken over de Nibelungen [2]) het onderzoek der heldenpoëzie op nieuwe banen geleid. Gelijk F. A. Wolf met Homerus gedaan had zoo trachtte Lachmann het epos der Nibelungen te ontleden en te reconstrueeren door de z.g. „liedertheorie". Hij heeft ook wel over den inhoud der sage, de historische en mythische bestanddee-

---

[1]) *J. Grimm*, Gedanken über Mythos, Epos und Geschichte (1813 in Kl. Schr. IV).

[2]) Ueber die ursprüngliche Gestalt des Gedichts von der Nibelungen Noth (1816); Kritik der Sage von den Nibelungen (1829 verschenen 1832); Zu den Nibelungen und zur Klage. Anmerkungen (1836).

len er van, zijn gevoelen gezegd; maar hoofdzaak bleef voor hem het uit de handschriften vaststellen van den tekst en het litterarisch ontleden van de enkele liederen. Zoo vulden de Grimm's en Lachmann, die elkanders verdiensten erkenden, elkander aan. Maar meer dan de Grimm's heeft Lachmann een school gesticht [1]), welke tegenover de diffuse verklaring van mythologen die zich op J. Grimm beriepen, de heilzame tucht der philologische methode handhaafde.

De Grimm's en Lachmann hebben onder hun tijdgenooten geen evenknieën gehad. Toch komt een eigen, eervolle plaats toe aan den Tübinger professor en dichter L. Uhland (1787—1862) [2]). Zijn omvangrijke studiën over volkspoëzie, sagengeschiedenis en noorsche mythologie munten uit zoowel door groote kennis als door smaakvolle opvatting. Zijn geschriften over Odhin en over Thor zijn niet vrij van allegoriseerende natuurverklaringen en onderscheiden te weinig de verschillende bestanddeelen in de mythenvorming, maar de stof is er niet dor medegedeeld, met zorg bewerkt en aantrekkelijk verteld. Het beste evenwel wat Uhland voor deze studiën geleverd heeft bestaat in de karakteristiek der epische poëzie, wier verschillende verhalen en gestalten hij op onovertroffen wijze teekent.

---

[1]) Die school had sedert 1841 haar orgaan in *M. Haupt*'s Zeitschr. f. deutsches Alterthum, in 1873 door *Müllenhoff* overgenomen, later door *Steinmeyer*, sinds 1890 door *Schroeder* en *Roethe*.

[2]) Na zijn dood zijn verzameld en voor een goed deel voor 't eerst uitgegeven *Uhland's* Schriften zur Geschichte der Dichtung und Sage (8 B. 1865—73).

Niet geheel onvermeld blijve hier W. Müller [1]. Hij heeft hard geboet voor zijne vermetelheid van te pogen met kennis, die hij uit J. Grimm's boek had opgedaan, een systeem te maken door de duitsche gegevens in het kader van het noorsche stelsel te zetten. Toch verdient hij niet geheel vergeten te worden. Hij heeft in de heldensagen historische gebeurtenissen en in haar helden vertegenwoordigers van verschillende landen gevonden. Wel heeft hij op dezen weg geen blijvende resultaten verkregen, maar de poging om de heldensage historisch te verklaren was verdienstelijk.

De stoot door J. Grimm gegeven bewoog velen om zich met de volkssprookjes bezig te houden en deze te verzamelen. In die sprookjes leven de oude mythen en goden voort, zij bevatten een „deutsche Edda". In dien zin werkten J. W. Wolf [2] en vele anderen. Onder de mythologen van dit geslacht maakte niemand meer opgang dan K. Simrock, die als degelijk kenner en dichterlijk begaafd vertaler de middeneeuwsche poëzie, ook Nibelungen en Gudrun, meer algemeen toegankelijk heeft gemaakt. Zijne vertaling der Edda was een bruikbaar hulpmiddel; nu is zij door de zonder vergelijking

---

[1] *W. Müller*, Geschichte und System der altdeutschen Religion (1844 rec. door *J. Grimm* in kl. Schr. V). Later schreef hij nog onder meer: Mythologie der deutschen Heldensage (1886); zur Mythologie der griechischen und deutschen Heldensage (1889).

[2] *J. W. Wolf*, Beiträge zur deutschen Mythologie (I 1852, II 1857); die deutsche Götterlehre (1852, 2e Aufl. 1874); van zijn Zeitschr. f. d. Mythol. later door *W. Mannhardt* voortgezet, verschenen 4 deelen (1853—1859).

betere van H. Gering voor goed verouderd [1]). Onverdiend is echter de roem dien Simrock met zijn mythologie behaalde [2]), een boek waarin onhistorisch en systematisch met gewrongen verklaringen, wel veel, maar ook veel onbetrouwbare stof is verwerkt. Het vertegenwoordigt al de gebreken van den tijd waarin het ontstaan is, en heeft op het verder onderzoek veel meer stremmend dan aanwakkerend gewerkt.

Terwijl alzoo de duitsche mythologen vele probleemen niet zagen en geen vaste methode volgden, kwam allengs een school op welke eenige tientallen van jaren den hoofdtoon zou voeren: die der vergelijkende mythologen, waarvan wij als de baanbrekers alleen noemen F. Max Müller en A. Kuhn. Hier uitvoerig over de zeer bekende en veel besproken beginselen dier school te handelen is niet noodig. Men loopt tegenwoordig meer gevaar de, toch inderdaad groote, beteekenis dezer richting te miskennen dan te overschatten. Hare werkhypothese heeft belangrijke diensten bewezen. Maar nu heeft die hypothese uitgediend. De linguistiek die de sleutel der mythologie zou zijn, heeft die belofte eerst schitterend vervuld, maar bij voortgezette studie bleek het dat de etymologieën geen steek hielden en dat het schoone gebouw der vergelijkende indogermaansche mythologie op wankelen grondslag stond. En in de natuurverklaringen welke de comparatieve mythologen voordroegen, gaven

---

[1]) *H. Gering*, Die Edda (1892).

[2]) *K. Simrock*, Handbuch der deutschen Mythologie mit Einschluss der nordischen (1853 6e Aufl. 1887).

zij lang niet van alle trekken rekenschap en waren daarenboven nooit eenstemmig: waar de een overal het drama van het onweder vond, herleidde de ander het meeste tot dageraads- en zonnemythen.

Ook op de duitsche mythologie heeft deze beschouwing invloed gehad. Sagen en gebruiken werden opgevat als de populaire vorm die het oude geloof aan de groote goden had aangenomen, een soort van verbastering der eigenlijke mythologie, in de „mythen-märchen" leefden de oude godengestalten min of meer verduisterd voort [1]). Dit bewoog A. Kuhn om in Noord-Duitschland ijverig sagen samen te lezen; zijn boeken zijn nog meer dan om de verklaringen die hij in de aanteekeningen geeft, van belang omdat hij na de Grimm's een der eersten was die den stoot gaf tot die gewestelijke verzameling van stof die later allerwege als regel gold [2]). Zijn zwager, F. L. W. Schwartz, die met hem sagen had opgeteekend, bewandelde een eigen weg, en maakte zich voor een deel van de comparatieve school los. Aan de natuurverklaringen bleef hij getrouw, maar hij zag niet meer in de sprookjes den verloopen vorm der mythen [3]).

[1]) Dit is nog het standpunt in *Fr. Linnig*, Deutsche Mythen-Märchen (1883), mythologische verklaring der Märchen der *Grimm's*.

[2]) *A. Kuhn und W. Schwartz*, Norddeutsche Sagen, Märchen und Gebräuche (1848); *Ad. Kuhn*, Sagen, Gebräuche und Märchen aus Westfalen (2B 1859); *Ad. Kuhn*, Märkische Sagen und Märchen (1843).

[3]) Van de werken van *Schwartz* komen hier vooral in aanmerking: der Ursprung der Mythologie dargel. an griechischer und deutscher Sage (1860); en: die poetischen Naturanschauungen der Griechen, Römer u. Deutschen in ihrer Beziehung zur Mythologie der Urzeit (I 1864, II 1879).

Die populaire stof, de „niedere mythologie" heeft een eigen leven, onafhankelijk van de „höhere mythologie", zij is even oorspronkelijk, ja eigenlijk een meer embryonale vorm dan die hoogere die in de litteratuur leeft. Ook de overeenkomst tusschen die „niedere mythologie" en de voorstellingen der wilden was aan de aandacht van Schwartz niet ontgaan; de mythenvergelijking begon dus zich uit te breiden ook buiten den kring der taalverwante volken. Minder opzien verwekte, maar van niet minder beteekenis was de arbeid van den oostenrijkschen consul J. G. von Hahn [1]), die grieksche en albaneesche sprookjes verzamelde, en in een lijvig en zwaar boekdeel de „Sagwissenschaft" trachtte te schetsen. Ook hij brak niet geheel met de comparatieve school, maar werd haar toch op belangrijke punten ontrouw. In plaats van de oplossing der mythologische vraagstukken uitsluitend aan de woordverklaring te vragen, ontleedde hij de verhalen, vergeleek en verbond hun enkele trekken, welke in godenmythen, heldensagen en volkssprookjes veelal overeenkomen. Van die trekken nu ontwierp hij voor 't eerst tabellen, waaruit men de typen en de varianten leert kennen. Zoo betrad hij den weg dien de nieuwere studie van folklore pleegt te bewandelen. Van verscheidene zijden drongen dus nieuwe denkbeelden door, die min of meer met die der comparatieve school verbonden werden. Toch heeft deze nog tot heden ook haar onvervalschte aanhangers, o.a. de Zweed V. Ryd-

---

[1]) *J. G. von Hahn*, Griechische u. albanesische Märchen (2 Th. 1864); Sagwissenschaftliche Studien (1876).

berg[1]), die met veel geleerdheid allerlei mythische verhalen combineert, en zelfs de kosmogonische mythen tot het oorspronkelijk bezit van den oud-arischen voortijd rekent. Dergelijke werken, waarvan hier slechts één enkel vermeld kan worden, staan evenwel buiten den hedendaagschen stroom der ontwikkeling.

Tot een breuk met de comparatieve methode is het gekomen bij W. Mannhardt (1831—1880). Deze geleerde, schoon levenslang met ziekte en tegenspoed worstelend en zonder voldoende philologische opleiding, heeft de germaansche mythologie op geheel nieuwe banen geleid. Aanvankelijk was hij een trouw volgeling der vergelijkende school, zoowel in een lijvig boek, waarin hij Thor, Holda en de Nornen met indische mythen vergeleek en meteorisch verklaarde, als in een overzicht dat de resultaten van het onderzoek samenvatte[2]). Weldra evenwel bewogen hem de werken der anthropologen Waitz, Bastian, vooral Tylor om niet alleen aan de vergelijkende methode maar ook aan J. Grimm de gehoorzaamheid op te zeggen, waarvan hij in een beroemde voorrede in 1877 rekenschap gaf[3]). Hij vond nu in het

---

[1]) *V. Rydberg*, Undersökningar i germanisk mythologi (I 1886, II 1889), het eerste deel ook in engelsche vertaling.

[2]) *W. Mannhardt*, Germanische Mythen. Forschungen (1858); Die Götterwelt der deutschen und nordischen Völker (1860).

[3]) Als voorloopers van de tweede periode van *Mannhardt's* werk zijn te beschouwen de kleine stukjes: Roggenwolf und Roggenhund (1865); Die Korndämonen (1868). Daarop volgden Wald- u. Feldkulte. I. Der Baumkultus der Germanen (1875), II. Antike Wald- und Feldkulte (1877, hier het aangehaalde „Vorwort"). Mythologische For-

animisme, het geloof aan zielen en geesten, het oorspronkelijke, en daarvan zag hij het bewijs in overal verspreide volksgebruiken. Want aan die gewoonten, niet aan de sprookjes, hechtte hij het grootste gewicht. Hij trok voor het eerst in de germaansche mythologie de grenslijn scherp tusschen zeden en gebruiken ter eene, sprookjes ter andere zijde. Deze laatsten waren niet oorspronkelijk; Benfey had duidelijk aangetoond dat het meerendeel er van langs historischen weg aan indische vertellingen ontleend zijn. Mannhardt richtte dus zijn aandacht geheel op de gebruiken en het geloof dat daaruit spreekt, vooral op hetgeen met den plantengroei in verband staat: geloof aan boomzielen en woudgeesten, vereering van boomen, gebruiken bij de vernieuwing der vegetatie, bij de wisseling der seizoenen en bij den oogst. Dit alles heeft hij verzameld door middel van uitvoerige „Fragebogen", die hij door geheel Duitschland en onder de krijgsgevangene Franschen van 1870 verspreidde, en die nu nog op de berlijnsche bibliotheek aanwezig zijn. Hij heeft die rijke stof gedeeltelijk verwerkt, en, wat evenzeer van belang is, de parallellen er voor uit de klassieke wereld bijgebracht, waaruit blijkt, hoeveel in den officieelen, georganiseerden cultus van Grieken en Romeinen volkomen overeenkomt met de populaire gebruiken op het platteland van Duitschland. Dit nu opende nieuwe vergezichten en gaf een verrassenden kijk op de mythologie. Het moet ieder die Mannhardt's boeken leest

---

schungen aus dem Nachlasse mit Vorreden von K. Müllenhoff u. W. Scherer (1884. Quellen u. Forschungen LI).

treffen, hoeveel van het volksgeloof en volksgebruik door die analogie van het vegetale en het animale leven wordt verklaard. Daarbij heeft Mannhardt, onder den invloed van Müllenhoff, meer historischen zin, dan de aanhangers der anthropologische school gewoonlijk bezitten. Hij tracht de overleveringen op zich zelf te beschouwen en uit haar naaste omgeving te verklaren; hij onderscheidt tusschen het oorspronkelijke en het gewordene, het nationale en het vreemde. Zoo heeft hij een solieder gebouw gesticht dan velen die alleen met folklore werken. Maar wij mogen niet vergeten dat hij slechts een bepaalde groep van verschijnselen heeft onderzocht, geen volledige mythologie geschreven. „Wald- und Feldkulte" mogen een te voren verwaarloosd gebied wezen, zij zijn evenmin de geheele mythologie als zij voor het geloof aan alle goden den sleutel bevatten. Nu is Mannhardt wel niet zoo eenzijdig als b.v. J. Lippert [1]), die op het voetspoor van Herb. Spencer alle godheden plompweg tot voorouders of fetisen maakt; toch gaat ook hij al te zeer van vooropgevatte meeningen uit, en stelt a priori vast, dat de lagere voorstellingen, het animisme, de primitiefste zijn. Terecht eischt men, zelfs tegenover Mannhardt, een strengere methode bij de behandeling van folklore, waarvan op zeer verwant gebied U. Jahn een voorbeeld heeft gegeven [2]).

Zoo hebben zoowel de comparatieve als de anthropo-

---

[1]) *J. Lippert*, Die Religionen der europäischen Culturvölker, der Litauer, Slaven, Germanen, Griechen und Römer (1881).

[2]) *U. Jahn*, Die deutschen Opferbräuche bei Ackerbau und Viehzucht (1884. German. Abh. v. *K. Weinhold* III).

logische school, de laatste krachtiger dan de eerste, zich in de germaansche mythologie doen gelden. De historische school van Lachmann nam aanvankelijk aan den mythologischen arbeid weinig deel; W. Wackernagel, M. Haupt bepaalden zich tot hun strengere philologische studiën; voor de onsystematische verzamelaars en voor de willekeurige comparativi hadden zij slechts minachting en spot. Met vernuft stelden zij de dwaasheid aan de kaak om in elke volksoverlevering hoogere mythologie terug te vinden, in het ezeltje dat goudstukken kakt Wodan die den rijkdom schenkt, in elken rossen baard iets van Thor. Weldra, zoo meenden zij, zou men in elken rooden haan en stinkenden bok een oud-germaansche godheid zien.

Uit dezen kring is de man voortgekomen, die door vele jongeren weer als hun eminent hoofd beschouwd wordt, K. Müllenhoff[1]) (1818—1884). Met de strenge philologische methode van Lachmann heeft hij vooral de gegevens van geographie, ethnographie en litteratuurhistorie bewerkt. Wanneer hij zich een enkelen keer op

[1]) Niet alle werken van *Müllenhoff* komen hier in aanmerking, zoo b. v. niet de Denkmäler deutscher Poesie und Prosa die hij te zamen met *W. Scherer* uitgaf. Evenmin kunnen alle verhandelingen in tijdschriften b.v. Nordalbingische Studien (1844—54 6 B.) of Z.f.d.A. genoemd worden; de voornaamsten er van zijn: Zur Geschichte der Nibelungensage (Z f.d.A. X); Zeugnisse und Excurse zur deutschen Heldensage (Z.f.d.A. XII en XV); Ueber Frija und den Halsbandmythus (Z.f.d.A. XXX). Zeer belangrijk is ook de uitvoerige „Einleitung" voor de Sagen, Märchen und Lieder der Herzth. Schleswig Holstein und Lauenburg; verder zijn Beovulf (1889). Van de Deutsche Altertumskunde zijn deel I (1870), II (1887), III (1892), V I (1883), V II (1891) verschenen.

het gebied van folklore waagt, gelijk in zijn uitnemende verzameling van Sleeswijk-holsteinsche sagen, dan behandelt hij ook deze stof als behoorende tot de geschiedenis der volkspoëzie, naar tijd en plaats zoo nauwkeurig mogelijk te bepalen. De eigenlijke folklore ligt buiten zijn terrein, evenals palaeontologie, linguistiek, rechtsinstellingen. Zijn „Deutsche Altertumskunde" is dan ook niet de torso van een onvoltooid meesterwerk, maar van den aanvang af meer een reeks van detailonderzoekingen dan een wel samenhangend geheel. De dingen die hij ziet en beschrijft, leven niet als bij J. Grimm, al ontbreken hem evenmin combinatiegave en fantazie als warme liefde voor zijn onderwerp. Hij is en blijft de kamergeleerde, die met veel strenger en scherper kritiek dan J. Grimm de bouwstoffen bewerkt, maar angstvallig nauwkeurig en compleet telkens zijwegen inslaat. Omslachtige, soms met het eigenlijke onderwerp slechts los samenhangende, geographische en ethnographische onderzoekingen vullen de drie eerste deelen zijner „Altertumskunde"; het vierde, dat men ons nog uit zijne nalatenschap belooft, zal zijn zeer geroemde colleges over Tacitus' Germania bevatten, het vijfde handelt grootendeels over de Edda en geeft o. a. een uitvoerigen commentaar op Voluspa, waarin hij de nieuwe aanvallen op de echtheid van dat gedicht hartstochtelijk afweert.

Voor de mythologie heeft de arbeid van Müllenhoff rijke vruchten gedragen. Vooreerst heeft hij den eisch eener strenge historische methode met nadruk ingescherpt, wat de mythologen altijd noodig hebben. Het materiaal van getuigenissen over de heldensagen heeft hij na W. Grimm

voor goed bijeengebracht; stellig zal de nalezing die hij voor anderen overgelaten heeft niet zeer groot wezen. Hoe in die heldensagen de historische bestanddeelen uit de periode der volksverhuizing met mythen zijn samengesmolten heeft hij voor 't eerst blootgelegd Het ethnographische materiaal heeft hij wel niet ontdekt — Zeuss [1]) was hem voorgegaan — maar toch voor 't eerst in dien omvang bewerkt en voor de mythologische studie gebruikt. Al moge niet alles wat hij omtrent het verband van het stamleven met de goden en culten der oude Germanen heeft gezegd, vaststaan, hij heeft een vruchtbaar gezichtspunt geopend en het voor goed onmogelijk gemaakt elken mythologischen trek zonder nader bewijs voor algemeen germaansch te houden. In sommige opzichten was ook Müllenhoff nog aan de natuurverklaringen der vergelijkende school gebonden; noch zijn opvatting van de „halsbandmythe", noch zelfs zijn meening dat Tiu de oud-indogermaansche hemelgod oorspronkelijk de hoofdgod aller Germanen is geweest, zijn boven bedenking verheven. Ook in de kritiek der Eddaliederen heeft hij stellig niet het laatste woord gesproken. Met dat al blijft Müllenhoff na Grimm de grootste gestalte op het veld dezer studiën. Hij heeft bij uitstek vruchtbaar gewerkt, door het onderzoek op vele punten te vernieuwen en door de historische methode voor goed in de germaansche mythologie in te voeren. Er bleef veel te doen, ook aan het werk van den meester viel te verbeteren, maar deze eisch liet en laat zich niet meer afwijzen; wie dien miskent telt niet mee.

---

[1]) *Kaspar Zeuss*, Die Deutschen und die Nachbarstämme (1837).

Inmiddels waren naast de oude Z.f.d.A. verscheidene organen gesticht [1]), die getuigenis aflegden van den veelzijdigen arbeid aan de germaansche oudheid besteed. Ook de terreinen die Mannhardt en Müllenhoff braak hadden laten liggen werden ontgonnen. De noorsche litteratuur, waarvan Müllenhoff bijna alleen Eddakritiek beoefend had, werd bewerkt door tal van geleerden, waaronder Th. Möbius [2]) zich vooral op bibliographie en tekstuitgaven, K. Maurer [3]) op geschiedenis en recht toelegden. De politieke en maatschappelijke toestanden werden behandeld door G. L. von Maurer, G. Waitz en tal van anderen, die wij te gelegener plaatse zullen ontmoeten. Ook de studie van geschiedenis en litteratuur leverde haar bijdragen voor de kennis der mythologie. Voor een belangrijk deel binnen dit gebied ligt de werkzaamheid van den degelijken en smaakvollen K. Weinhold [4]),

[1]) De Germania dagteekent reeds van 1856, eerst door *Fr. Pfeiffer* later *K. Bartsch*. In 1868 stichtten *E. Höpfner* en *J. Zacher* Zeitschr. f. deutsche Philologie, tegenwoordig onder *H. Gering* en *Fr. Kaufmann*. *H. Paul* en *W. Braune* begonnen in 1874 de Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache u. Litteratur (P.B.B.), later door *E. Sievers*. Sedert 1879 verschijnt ook een Jahresbericht über die Erscheinungen auf dem Gebiete der germ. Philologie.

[2]) Catalogus librorum Islandicorum et Norvegicorum aetatis mediae (1856), Verzeichniss der auf dem Gebiete der altnordischen Sprache u. Litteratur von 1855 bis 1879 erschienenen Schriften (1880).

[3]) Van zijn talrijke werken noemen wij hier alleen: Ueber die Ausdrücke: altnordische, altnorwegische u. isländische Sprache (Ak. München 1867); Die Bekehrung des norwegischen Stammes zum Christentum (2B. 1855/56); Island von seiner ersten Entdeckung bis zum Untergange des Freistaats (1874).

[4]) *K. Weinhold*, Die deutschen Frauen in dem Mittelalter (2B.

die verscheidene belangrijke mythologische verhandelingen over de reuzen, Loki, den Vanenkrijg schreef, een beeld van het oud-noorsche leven schetste, en in de beoefening der „Volkskunde" (folklore) voor een historische behandeling opkwam tegenover den „modischen Sport, der als Wissenschaft gelten will".

Eer wij voortgaan en den arbeid der duitsche geleerden uit den jongsten tijd beschrijven, moeten wij den blik richten naar het Noorden, van waar zoowel nieuwe stof als nieuwe gezichtspunten op het tapijt zijn gebracht. Wij vatten den draad weer op, waar wij dien hebben laten glippen. Tot in 't begin dezer eeuw was, gelijk wij zagen, Kopenhagen de zetel waar deensche en ijslandsche geleerden de nationale oudheid beoefenden. In onze eeuw namen ook de beide andere scandinavische landen aan den arbeid deel, schoon in zeer ongelijke mate. In Zweden gaf men wel oude geschiedbronnen uit, onderzocht monumenten en verzamelde folklore, maar aan het eigenlijk mythologisch werk deed men weinig.

Anders was het in Noorwegen, dat sedert 1814 van Denemarken losgemaakt en met Zweden vereenigd, met hartstochtelijke liefde zich hechtte aan eigen nationaliteit. De geestdrift waarmede de „historische school" in Noorwegen de studie van het verleden ter hand nam is eenigszins te vergelijken met die van de duitsche romantiek;

3e Aufl. 1897); Altnordisches Leben (1856); sedert 1891 redigeert hij de Zeitschr. des Vereins für Volkskunde; de in den tekst aangehaalde woorden zijn uit een klein maar inhoudrijk stukje: Was soll die Volkskunde leisten? in Lazarus u. Steinthal Zs. f. Völkerpsychologie XX.

beide dweepten met de heerlijke oudheid en haar reine godenleer, in Noorwegen droeg dit gevoel een sterk particularistisch karakter [1]). Het is b. v. R. Keyser (1803—1864) er om te doen de Eddaliederen voor een hooge oudheid (Voluspa zou zelfs tot de 5e eeuw opklimmen), maar vooral niet minder ze voor Noorwegen zelf (niet IJsland) in beslag te nemen. De tweede, grootere vertegenwoordiger der school P. A. Munch (1810—1863) schreef in 8 lijvige deelen de geschiedenis van het noorweegsche volk van de oorsprongen tot 1379, zonder architektonische, historiographische bekwaamheid maar met een degelijkheid en uitgebreidheid van kennis, die zijn boek tot een schatkamer maken voor al wie den inhoud der bronnen tot in kleine bijzonderheden wil kennen. Voor de kennis der geschiedenis en litteratuur hebben Keyser en Munch meer gedaan dan voor die der mythologie; het mythologisch overzicht van P. A. Munch is echter niet geheel zonder waarde, omdat het de speciaal noorsche stof als een systematisch geheel, niet zonder onhoudbare natuurverklaringen schoon vrij sober, mededeelt. [2]). De blijvende verdiensten dezer noorsche historische school ligt in de eerste plaats in het bijeenbrengen

---

[1]) Over die historische school zie o. a. *K. Maurer*, Ueber die norwegische Auffassung der nordischen Literaturgeschichte (Zfd. Phil. I. 1869); de belangrijke Indledning van *J. E. Sars*, Udsigt over den norske historie (2 D. 1873, 77).

[2]) *R. Keyser*, Efterladte Skrifter (2B 1866, 67). *P. A. Munch*, Det norske Folks Historie verscheen 1852—1863, zijn Nordmændenes ældste Gude-og Heltesagn in 1854, een nieuwe uitgaaf werd 1880 door *Kjaer* gegeven.

van een reusachtig materiaal uit de historische saga's en uit de oud-noorsche litteratuur in het algemeen, aan de studie waarvan zij een te voren onbekenden omvang gegeven heeft. Daarbij komt, dat zij voor de nationale verschillen in het scandinavische Noorden ook in den voortijd voor goed de oogen heeft geopend.

In Denemarken bleef men ook niet achter. De Runen onderzocht L. Wimmer (geb. 1839), die met den Noor S. Bugge die Runen als uit het latijnsche alfabet ontstaan voorstelde; het groote Runenalfabet (Futhark) van 24 teekens zou dan het oudere zijn, later tot dat van 16 verkort. Als hoogleeraar te Kopenhagen werkte ook G. Stephens die over de Runen-monumenten een prachtwerk uitgaf met platen, en van uitgebreide doch dilettantische geleerdheid; dat hij ook de engelsche monumenten behandelde was een groote aanwinst. De oude traditie van archaeologische onderzoekingen naar het schema der drie tijdvakken: steen- brons- en ijzerperioden, plantte zich voort in eene achtbare rij van geleerden: Chr. Thomsen (1788—1865), J. Worsaae (1821—1885), Soph. Müller. Voortreffelijk is folklore verzameld, in Denemarken door J. M. Thiele, in Noorwegen door P. Chr. Asbjørnsen en J. Moe; terwijl Sv. Grundtvig (1824—1883) [1]) een buitengewoon rijke uitgaaf der deensche volkspoëzie gaf, waarin ook heldenliederen voorkomen, die hij voor een deel tot de 12e eeuw doet opklimmen, niet zonder tegenspraak van noorsche zijde. Van denzelf-

---

[1]) Danmarks gamle Folkeviser (5 vol. 4° 1853—1890). Udsigt over den nordiske oldtids heroiske digtning. Tre forelæsninger (1867).

den hebben wij ook een smaakvol boekje over de heroische poëzie, uitsluitend van haar poëtische zijde beschouwd.

Uit dit overzicht, dat niet nog meer in een dorre opsomming mag overgaan, blijkt hoe veelzijdig de arbeid was door Denen en Noren aan de verschillende perioden van den voortijd besteed. Onder het genoemde is natuurlijk niet weinig dat mythologische stof bevat of op de studie der mythologie invloed heeft. Die studie zelf bloeide in Denemarken vooral door N. M. Petersen (1791—1862[1]). Zijn noorsche mythologie ziet in de mythen der Edda een systeem, een drama van strijd, en stelt de ethische en religieuse gedachten sterk op den voorgrond; dat standpunt is stellig nu verouderd, maar toen het boek verscheen was het een belangrijke stap in de goede richting, vergeleken met de mystische droomerijen van den ouderen Grundtvig. Van meer blijvende waarde dan Petersen's mythologie is zijn geschiedenis van Denemarken in den heidenschen tijd, een rijke bron voor de kennis der deensche sagen en der heidensche kultuur. Het onderzoek dier sagen, waarvoor dat boek een degelijken grondslag had gelegd, en over 't geheel het doorvorschen der oude historiebronnen is sedert dien tijd in Denemarken (Joh. Steenstrup[2]), Axel Olrik) zoowel als in Noorwegen (G. Storm, J. E. Sars) inheemsch gebleven. Het engere patriotisme schemert daarbij soms door allerlei beschouwingen heen.

[1]) *N. M. Petersen*, Nordisk mythologi (1849 2e ed. 1863); Danmarks Historie i Hedenold (1834 2e ed. in 3 vol. 1854-55).

[2]) *Joh. C. H. R. Steenstrup*, Normannerne (4B 1876-82) is een klassiek en onmisbaar werk voor de kennis van den Vikingentijd.

Onder dit alles waren allengs de oogen open gegaan voor een meer kritische behandeling der mythologie en had men gebroken met de meening dat de mythen, deelen van één geheel, allen oud en allen inheemsch waren. Een eerste stap in die kritische richting deed een jong deensch geleerde M. Hammerich met een dissertatie over de godenschemering, waarin hij den lateren oorsprong dezer mythe aantoonde, zonder er evenwel het ontstaan uit historische verhoudingen bevredigend van te verklaren [1]). Dieper sneed de kritiek van E. Jessen, die met nadruk opkwam voor het duitsche karakter der heldensagen in de Eddaliederen, en die liederen zelf voor jongere producten der noorsche kunstpoëzie voornamelijk op IJsland verklaarde, stellig niet vóór den Vikingentijd ontstaan [2]). Een zifting in het mythologisch materiaal beproefde Henry Petersen: cultus, namen, monumenten maken uit dat Thor en Freyr de echte volksgoden in 't Noorden zijn geweest; Odhin-Wodan is uit Duitschland geïmporteerd door de skaldenpoëzie. De verhandeling van H. Petersen bevat vruchtbare opmerkingen en goed materiaal, maar zijn onderzoek heeft te weinig diepte om zoo nieuwe en veelomvattende stellingen: de Odhin-cultus uitheemsch, scheiding tusschen de goden der skalden en grooten en die van het volk, voldoende te staven [3]). Nog sterker

---

[1]) *M. Hammerich*, Om Ragnaroksmythen (1836).

[2]) *E. Jessen*, Nordisk Gudelære (1867); Ueber die Eddalieder. Heimat, Alter, Charakter (Zf.d.Phil. III 1871).

[3]) *H. Petersen*, Om Nordboernes Gudedyrkelse og Gudetro i Hedenold (1876, de duitsche vertaling van *Minna Riess* gebrekkig, doch met een naschrift van *E. Jessen*).

geldt dit bezwaar tegen een geruchtmakend stukje van A. Chr. Bang, die in een paar vel druks meende aangetoond te hebben dat Voluspa litterair afhankelijk was van de joodsch-christelijke gedichten bekend onder den naam van Sibyllijnsche orakels [1]).

Den sterksten slag aan het oude geloof aan de echtheid en oudheid der Eddaleer bracht de Noor Sophus Bugge (geb. 1833) toe. Deze geleerde genoot, toen hij als mytholoog optrad, reeds een onbetwist gezag op philologisch gebied als Runenkenner, uitgever der Edda, van Saga's. Maar met zijn studien over noorsche goden en mythen begaf hij zich op veel onzekerder terrein, al meende hij door zijn combinatie van talrijke historische gegevens een vasten bodem te vinden [2]). Op het voetspoor van ouderen, o. a. Rühs, zocht hij den oorsprong van vele noorsche mythen in christelijke voorstellingen en in de klassieke mythologie, waarmede de Vikingen op de britsche eilanden kennis zouden gemaakt hebben. Terwijl nu bij vroegeren dergelijke opmerkingen wegens gebrek aan historiekennis min of meer in de lucht bleven hangen, gaf Bugge er een degelijken grondslag aan, eensdeels door de kennis der historische verhoudingen van den Vikingentijd, anderdeels door een uitvoerige

---

[1]) *A. Chr. Bang*, Vøluspaa og de Sibyllinske Orakler (1879, duitsch van *J. C. Poestion* 1880).

[2]) Studier over de nordiske Gude- og Heltesagns oprindelse (sedert 1880, duitsch door *O. Brenner* 1889); Helgedigtene (1896); Bidrag til den ældste skaldedigtnings historie (1894). Uit de talrijke litteratuur over Bugge's theorie zij hier voorloopig alleen genoemd het opstel van Prof. *B. Symons* in de Gids (July 1883).

analyse van die mythencomplexen, welke het sterkst zulke christelijke en klassieke invloeden schenen te vertoonen: die van Baldr en van den boom Yggdrasil.

De hypothese van Bugge heeft een storm van goed- en afkeuring ontketend, die nog niet is bedaard. Aan de weerlegging er van werden tal van grootere en kleinere geschriften gewijd, o. a. een groot stuk van het 5e deel van Müllenhoff's D. Altk., waarin de Voluspa tegen de schennis aan haar mythen gepleegd in bescherming werd genomen. Kalmer en overtuigender is de tegenspraak van Finnur Jónsson [1]), die uit de oudere skaldenpoëzie de echtheid der mythen in de Edda staaft. Ook bij hem klimmen de oudste stukken in de Edda niet hooger dan tot 't eind der 9e eeuw. Hij sluit dan ook christelijken invloed geenszins buiten, maar acht dat de Eddapoëzie niet als een samenraapsel van christelijke en klassieke stof is te verklaren. Dan zou haar oorsprong ook op de westersche eilanden (b.v. de Shetland en de Orkney) moeten gezocht worden, een stap dien G. Vigfusson wel doet, maar waar tegenover Jónsson den noorweegschen oorsprong der meeste Eddaliederen handhaaft. Van andere zijden evenwel voegden zich verscheidenen bij Bugge; onder de Duitschers min of meer beslist K. Maurer, O. Brenner, El. H. Meyer, W. Golther e. a. Sommigen onder hen deinzen voor het uiterste in dezen niet terug [2]),

[1]) Reeds in Arkiv f. nordisk filologi VI, XI trad *Finnur Jónsson* tegen Bugge op, maar uitvoerig is zijn gevoelen uitgewerkt in Den oldnorske og oldislandske litteraturs historie (I 1894 II 2, verscheen 1897).

[2]) Vooral *E. H. Meyer*, Völuspa (1889); Die eddische Kosmogonie (1891).

b.v. dat de noorsche Vikingen in de landen waar zij zich vestigden, bijzonder in Ierland en Engeland, groot belang stelden in de kloostergeleerdheid, en joodsche sibyllen, christelijke apokryphen en latijnsche of grieksche mythographen omwerkten in hun noorsche mythen, waarvan zoowel de aanleg als de bijzonderheden trekken van dat alles en zelfs den invloed van middeneeuwsche dogmatische geschriften vertoonen. Is dit nu op zich zelf onwaarschijnlijk en met andere gegevens die vaststaan in strijd, afwijzen laat de eisch zich niet door Bugge aan het mythologisch onderzoek gesteld. Wij moeten erkennen dat in de noorsche mythologie allerlei een weinig oorspronkelijk karakter vertoont, en trachten te bepalen wat daarvan uit de kunstpoëzie der Skalden wat van uitheemsche herkomst is. Staat het vast dat de Eddapoëzie niet ouder is dan de Vikingentijd, dan is het waarschijnlijk dat de veelvuldige aanraking met de hooger beschaafde christelijke volken, vooral op de britsche eilanden, daarin zal te bespeuren zijn. Aan den wederzijdschen invloed, dien de keltische Ieren en de IJslanders op elkander gehad hebben, kan men niet meer twijfelen. Van den anderen kant heeft de germaansche mythologie, ook als zij deze nieuwere historische elementen opneemt en met zuivere kritiek behandelt, nog geen reden aan haar eigen voorwerp te twijfelen en den weg van J. Grimm en Müllenhoff geheel te verlaten. Na Bugge, men kan zeggen na Jessen, kan men de noorsche niet anders beschouwen dan als een bijzondere, jongere ontwikkeling der germaansche, onder vreemde invloeden op noorschen bodem ontstaan. Haar geheel af te snijden als een onechte loot, daarvoor be-

staat stellig geen reden. Maar: onze wetenschap verkeert in een stadium waarin de beschouwingen van Bugge nog niet voldoende verwerkt zijn.

Dit blijkt wanneer wij onzen blik nu weer naar Duitschland wenden. Daar vinden wij de verschillende beschouwingen der scholen, die wij hebben leeren kennen, hetzij zuiver vertegenwoordigd hetzij tot voor een deel allerzonderlingste mengsels gecombineerd. Naast de genoemde invloeden komt nog die van een man, die wel met germaansche mythologie zich niet heeft bezig gehouden, maar de tot nog toe gevolgde methoden aan een ingrijpende kritiek ontworpen. O. Gruppe[1]) heeft over het ontstaan en de uitbreiding van den godsdienst theorieën verkondigd, door hem met den naam van adaptionisme bestempeld, volgens welke de godsdienst niet algemeen menschelijk, uit het diepst van het menschelijk gemoed voortgekomen zou wezen, maar uit zekere sociale toestanden ontstaan en zekere individueele behoeften bevredigend, zich uit enkele historische centra, met name uit Aegypte en Voor-Azië, langs verschillende wegen over de wereld verbreid zou hebben. Hij gelooft dus evenmin aan den oorspronkelijk gemeenschappelijken indogermaanschen godsdienst der comparativi als aan het animisme van Mannhardt; dit laatste onderstelt een nergens aan te wijzen overgang van demonenvereering tot godencultus, en verklaart niet de overeenstemming juist in de hoogere, halfphilosophische mythen als b.v. die van schepping. Niet

[1]) Die griechischen Culte und Mythen in ihren Beziehungen zu den orientalischen Religionen (I Einleitung 1887).

bij het volk, gelijk J. Grimm, wil Gruppe den oorsprong der mythen zoeken maar bij de priesters; waarmede verband houdt dat de mythen uit den cultus ontstaan zijn, niet omgekeerd, en dat dus de meest echte bronnen voor de mythologie zijn cultushymnen, gebeden, ritueele voorschriften. Wij laten daar langs welke verschillende wegen, volgens Gruppe, de godsdienst zich van zijn geboorteland in West-Azië over Noord-Europa heeft uitgebreid; een der voornaamste zou geloopen hebben over Karthago, welks heerschappij zich zelfs over de britsche eilanden zou hebben uitgestrekt. Van meer belang, en inderdaad van bijzondere beteekenis is, dat Gruppe, na Bugge en op andere wijze, de historische aanraking der volken ter verklaring der mythen aanvoert. Bij Bugge was het de aanraking der scandinavische volken met de west-europeesche in den Vikingentijd, bij Gruppe de veel meer problematische maar toch niet te loochenen aanrakingen in de prehistorische perioden. Met de mogelijkheid van de eene zoowel als van de andere moet het historisch onderzoek rekening houden en er de sporen van nagaan. In elk geval moet in het nieuwere onderzoek de aandacht steeds meer vallen op dat historisch verkeer, waarin mythen en culten zich voortplanten.

Wanneer wij nu den tegenwoordigen stand der questiën overzien, dan vinden wij ook in de nieuwste mythologische litteratuur steeds nog van die wilde combinatiën en buitensporige theorieën, die uit onze wetenschap zoo moeilijk te weren schijnen. Daarnaast echter is reeds, en wordt voortdurend, veel vruchtbaar werk gedaan: in kritische uitgaven en gebruik der bronnen, teksten en inscripties,

in detailstudiën over enkele mythen en heldensagen, in opsporen der historische feiten en toestanden en nauwkeurig onderscheiden der verschillende perioden. Het belangrijkste daarvan vinden wij later bij de opgaaf der litteratuur over de bijzondere onderwerpen terug. Hier willen wij alleen de drie voornaamste overzichten der laatste jaren kenschetsten: die van E. Mogk, El. H. Meyer en W. Golther. Men zou er de kleine, verdienstelijke schets die Fr. Kauffmann[1]) van de noorsche mythologie gegeven heeft, bij kunnen voegen, maar zij is te beknopt en te eenzijdig om een zelfstandig wetenschappelijk standpunt te vertegenwoordigen.

Bepalen wij ons dus tot de drie genoemde werken, dan vallen bij groote verschillen toch belangrijke punten van overeenkomst in het oog. Zij zijn vooral de drie volgende. Vooreerst zijn alle drie geleerden wantrouwend tegenover de noorsche stof. Hun germaansche mythologieën sluiten de noorsche stof in, maar niet alleen hebben zij met de stelselmatige eenheid er van gebroken, en onderscheiden zij de jongere van de oudere bestanddeelen maar zij verwijderen ook vrij wat van het noorsche materiaal als onecht; het verst hierin gaat El. H. Meyer. Ten tweede zoeken zij alle drie hun uitgangspunt in het volksgeloof, de „niedere mythologie", schoon zij ook deze onderling verschillend beoordeelen. Eindelijk hebben zij de heldensagen geheel weggelaten of althans zeer sterk in een hoek gezet. Dit nu is stellig een leemte, want dat de heldensage veel mythologische stof bevat, blijkt

[1]) *Fr. Kauffmann* Deutsche Mythologie (1890 2e Aufl. 1893 in in Samml. Göschen).

ook uit haar historische behandeling door B. Symons [1]) en O. L. Jiriczek [2]).

Het overzicht van E. Mogk [3]) onderscheidt zich zoowel door den rijkdom als door de heldere ordening der stof. Hij zift de bronnen, om aan de verwarring van alles dooreen te mengen te ontkomen en aan den eisch van Müllenhoff te voldoen „kein Zeugnis altgermanischen Glau„bens darf von der Stelle verrückt werden wo wir es fin„den". Toch loochent Mogk het gemeenschappelijk bezit, het „urgermanische" niet. Tot die „proethnische" stof behoort het volksgeloof, sagen en bijgeloof, de „niedere" mythologie. Evenzeer zijn enkele der hoofdgoden: Tiwaz, Thonaraz, Wôdanaz, Frija allen Germanen gemeen. De nationale basis in de mythologie der Edda is, trots de latere ontwikkeling en vreemde bijmengsels, niet weg te cijferen. Een ontwikkelingsgeschiedenis wil Mogk niet geven: de demonen zijn niet oorspronkelijk zielen geweest en de groote goden zijn even oud als de „niedere" mythologie. Tegen het afzonderlijk behandelen van den godsdienst der enkele stammen heeft Mogk praktische bezwaren. Nieuwe gezichtspunten zijn bij hem niet talrijk; alleen heeft hij Wôdanaz en Thonaraz als later tot afzonderlijke goden gemaakte attributen van Tiwaz opgevat. Zijn overzicht is ongetwijfeld op de tegenwoordige hoogte

---

[1]) *B. Symons.* Germanische Heldensage in *Paul's* Grundriss [2] (ook afzonderlijk 1898).

[2]) *O. L. Jiriczek*, Deutsche Heldensage (2e Aufl. 1897 in Samml. Göschen), een korte schets; van een uitvoerig werk Deutsche Heldensagen verscheen I 1897.

[3]) *E. Mogk*, Germanische Mythologie in *Paul's* Grundriss [2].

der wetenschap de beste en betrouwbaarste leiddraad.

Veel omvangrijker is het groote werk van El. H. Meyer [1]). Hij was door veelzijdige studiën voor de germaansche mythologie voorbereid, en in zijn stelsel ontmoet men de meest tegenstrijdige meeningen van zeer verschillende herkomst. Hij had de 4e uitgaaf van J. Grimm's Deutsche Mythologie bezorgd, en over indogermaansche mythen een paar deeltjes geschreven, meest op het voetspoor van A. Kuhn. Van den laatste blijft hij de perioden-verdeeling volgen, die hij zelfs nog verscherpt, en ook van de meteorische verklaring, die in de mythen wolken, wind, donder vindt, is hij een getrouw aanhanger. In zijn reeds vroeger genoemde werken over Voluspa en de eddische kosmogonie heeft hij de resultaten van Bugge aanvaard, de noorsche mythen uit de christelijke litteratuur der Middeneeuwen verklaard en daarbij Voluspa als bron voor de germaansche mythologie geheel geschrapt. Toch gevoelt hij zich, ook bij diepgaand verschil, niet ontrouw aan de historische methode van Müllenhoff. Die historische opvatting leidt hem echter voor een deel tot de „Wanderungs"-hypothese van Gruppe, van wien hij ook de scheiding in populaire en hierarchische (nog weer gesplitst in priester- en adel-) mythen, maar niet de prioriteit van het ritueele, cultische vóór het mythische overneemt. Het meest behoort E. H. Meyer evenwel tot de school van Mannhardt, wiens animistische, biologische opvatting der natuurmythen hij volgt; terwijl hij ook met

[1]) *El. H. Meyer*, Germanische Mythologie (1891).

een vondst van Laistner[1]), die den droom en „Alpdruck" voor de bron van veel mythische voorstellingen hield, zijn voordeel doet. Schijnt uit zoo heterogene bestanddeelen het optrekken van een gebouw onmogelijk, het verbazingwekkende in het werk van Meyer is dat hij inderdaad een stelsel heeft weten te maken zoo veelomvattend als er van de germaansche mythologie nog geen bestond. Bronnenkritiek, mythenverklaring, ontwikkelingsgeschiedenis: deze drievoudige taak der mythologie heeft E. H. Meyer volledig vervuld. Zijn stelsel doet ons zien hoe zielen en maren natuurdemonen en hoogere demonen worden, en deze laatste weer bij de priesters goden en bij den adel heroën.

Men moet echter niet vragen ten koste waarvan zulk een stelsel is voltooid. De meest evidente resultaten: het oorspronkelijk karakter van enkele der groote goden, die zich stellig niet uit wind-, donder- en wolkendemonen ontwikkeld hebben, de echt germaansche kern in de noorsche mythen zijn prijsgegeven, en de meest gewrongene, ongerijmde onderstellingen als resultaten voorgedragen. Dit alles neemt niet weg dat het boek groote beteekenis en blijvende waarde heeft. Vooreerst is het materiaal ook uit afgelegen hoeken zoo volledig als nergens elders bijeengebracht. Maar vooral is het hoofdstuk „Quellen" onmisbaar; daar vindt men in nog ongeevenaarde volledigheid de bronnen bijeen waaruit wij de germaansche mythologie kennen. In menig opzicht is E.

---

[1]) *L. Laistner*, Nebelsagen (1879), vooral: das Rätsel der Sphinx (2 B. 1889).

H. Meyer een onveilige gids en zijn mythologisch stelsel een afschrikkend voorbeeld; maar wie zich zelfstandig met deze studiën wil bezighouden blijft hem dankbaar voor veel arbeid dien hij anderen bespaart. Hij schijnt zich nu evenwel van de mythologie af en tot de folklore te wenden [1]).

Veel smaakvoller uitgegeven en leesbaar geschreven is het jongste, lijvige werk van W. Golther [2]). Onder zijn groote voorgangers valt het licht voornamelijk op L. Uhland. Jegens Grimm, wien hij bijna alleen voor het bijeenbrengen van materiaal lof toezwaait, is hij evenmin billijk als jegens Müllenhoff. Het oorspronkelijk karakter der hoofdgoden, de echte kern in de noorsche mythen erkent hij, al zijn beide ook tot een minimum herleid. Bij hem heeft het gezond verstand zijn rechten hernomen niet alleen tegenover enkele uitwassen van E. H. Meyer's systeem maar tegenover het gewrongene van het stelsel zelf. Minder stelselmatig tracht nu Golther in de germaansche mythologie de ontwikkelingsgeschiedenis der eerste duizend jaren onzer jaartelling te vinden. Ook hij begint met de „niedere" mythologie, om daarna de goden, dan de meer philosophische mythen van schepping en wereldeinde en eindelijk den cultus te behandelen.

Nieuwe wegen baant het werk van den Deen H. S. Vodskov [3]), waarvan de voortzetting, telkens vertraagd,

[1]) *E. H. Meyer*, Deutsche Volkskunde (1898).

[2]) *W. Golther*, Handbuch der germanischen Mythologie (1895).

[3]) *H. S. Vodskov*, Sjæledyrkelse og naturdyrkelse (I 1897, de indledning was reeds in 1890 verschenen). Zijn stuk tegen Bugge 1881 onder den titel: Guder og gloser.

met spanning tegemoet wordt gezien. In een uitvoerige inleiding handelt hij over de mythologische methode, welke hij dan in het eerste deel, dat nog alleen verschenen is, op den vedischen godsdienst toepast, maar later ook ook op de Edda wil beproeven. Tegen Bugge had hij zich reeds vroeger met nadruk verklaard, hier komt hij nu op tegen elken vorm der „vandreteorie", alsof in den prehistorischen voortijd de beschaving verhuisdag over de wereld gehouden had. Wij moeten aannemen dat de stammen in de periode waarin zij zich uitbreidden over de wereld, zonder kultuur zijn geweest, en dat alle kultuur aan het land waar zij t'huis behoort gebonden, daar ook ontstaan is. Wel hebben de volken van elkander ontleend wat hun dienstig was, er gaat over de wereld een breede golfstroom der beschaving; volgen wij dien, dan leeren wij verstaan waarom sommige volken achterlijk bleven terwijl hun stamverwanten vooruit kwamen. Met deze meening reikt Vodskov de hand aan de nieuwere linguistiek, die meer en meer de „stamboomtheorie" voor de „golftheorie" opgeeft. Wat nu de Indogermanen betreft, zoo zijn zij de eenigen die de zielenvereering welke den wilden toestand kenmerkt en dien de beide andere rassen (de Mongolen en de Semieten) nooit te boven zijn gekomen, hebben vervangen door dien hoogeren vorm van religie: den natuurdienst. Door dit resultaat staan de Indogermanen bovenaan in de ontwikkeling, al hebben zij dan ook niet weinig van hun beschaving aan de beide andere rassen ontleend.

Ons overzicht zou onvolledig wezen zonder een nalezing over wat in andere landen is gearbeid, al is het dan ook

van minder beteekenis dan wat Duitschland en de scandinavische rijken hebben bijgedragen. Engeland heeft zijn eigen angelsaksische oudheid doorvorscht, schoon ook op dit gebied Duitschers zich niet onbetuigd lieten. Op dit veld van studie moet de germaansche mythologie nog meer dan tot heden een oogst binnen halen; de laatste grootere werken hebben weer in 't oog vallend de Angelsaksers verwaarloosd. Ook de folklore zijner verschillende gewesten heeft Engeland verzameld. Over 't geheel echter is in Engeland de studie der germaansche oudheid voor een goed deel gebonden aan den arbeid der noorsche geleerden. Reeds B. Thorpe [1]) sloot zich het meest bij N. M. Petersen en bij Keyser aan. Verder zijn en worden noorsche saga's vertaald, verscheidene ook uitgegeven [2]). In Engeland werkte de IJslander G. Vigfússon die met zijn verbazende geleerdheid en scherpzinnigheid maar vaak wilde fantazie de noorsche litteratuur in haar geheelen omvang beoefende, en te samen met York Powell den poëtischen schat, zoowel de skaldenpoëzie als de Edda, uitgaf, vertaalde en met belangrijke excursen en inleidingen voorzag. Jammer dat dit Corpus Poëticum Boreale philologisch zoo weinig betrouwbaar is [3]).

---

[1]) *B. Thorpe*, Northern Mythology (3 vol. 1851—52).

[2]) *S. Laing*, The seakings of Norway (Snorri's Heimskringla 3 vol. 1844 niet direct uit het oorspronkelijke), *G. W. Dasent*, The story of burnt Njal (2 vol. 1861, smaakvolle vertaling met uitvoerige en belangrijke inleiding); *G. Vigfússon* gaf verscheidene ijslandsche saga's uit, en in de Prolegomena der Sturlunga Saga eene noorsche litteratuurgeschiedenis; *The Saga library* en *The northern library* geven vertalingen der voornaamste saga's.

[3]) *G. Vigfússon* en *F. York Powell* Corpus Poeticum Boreale (2 vol.

Amerika heeft nog niet veel op dit gebied voortgebracht. De amerikaansche gezant te Kopenhagen R. B. Anderson toonde zijn werkzame belangstelling door 't een en ander van de noorsche studiën in 't engelsch toegankelijk te maken. P. du Chaillu heeft archaeologische stof niet onverdienstelijk bijeengezet [1]). Het beste wat Amerika tot nog toe leverde is het beknopte maar belangrijke overzicht door F. B. Gummere, van de oorsprongen der engelsch sprekende volken [2]).

Ook aan Nederland komt geen afzonderlijke plaats in deze studiën toe. Wel schreef L. S. P. Meyboom een boek met een voor zijn tijd vrij degelijke kennis maar met zeer fantastische mythenverklaring [3]); wel zijn plaatselijke oudheden verzameld en beschreven en bevatten met name de volksalmanakken niet weinig stof; maar dit alles zou in een overzicht als dit geheel onvermeld blijven, indien het niet voor hollandsche lezers bestemd ware. De Germanisten die tegenwoordig in ons midden werken scheiden zich van de duitsche vakgenooten niet af: B. Symons volgt de historische methode van Müllenhoff en geeft een kritische uitgaaf van de liederen der Edda; zijn leerling R. C. Boer geeft, mede meest in Duitschland, noorsche teksten uit.

Aan het einde van ons overzicht merken wij op hoe

1883); men zie de recensies van *Heinzel* (Anz. f. d. alt. XXIX) en *Symons* (Zs. f. d. Ph. XVIII).

1) *P. du Chaillu*, The Viking age (2 vol. 1889) met vele afbeeldingen.

2) *F. B. Gummere*, Germanic origins (1892).

3) *L. S. P. Meyboom*, de Godsdienst der oude Noormannen (1868).

omvangrijk het materiaal is dat wij tegenwoordig kunnen overzien en voor mythologisch onderzoek gebruiken. De verschillende scholen hebben er hun krachten aan beproefd, en op geen gebied kan men duidelijker en vollediger de uiteenloopende mythologische werkhypothesen beoordeelen dan op het veld der germaansche studiën. Overeenstemming is nog zeer verre te zoeken. Gelijk aangaande de mythologische methode in het algemeen, zoo ook aangaande de waarde der verschillende bronnen, de echtheid der noorsche mythen en andere hoofdvragen, staan de partijen nog fel tegenover elkander. De historische methode blijft evenwel de eisch die niet kan worden afgewezen, al blijkt het ook dat men haar verschillend verstaat en toepast.

HISTORISCH GEDEELTE.

HOOFDSTUK I.

De prehistorische tijden.

Litteratuur. *Ole Worm*, Monumenta Danica (1643); Ledetraad til nordisk oldkyndighed (1836, de beschrijving der voorwerpen is van *C. J. Thomsen*, hier voor het eerst het systeem der drie perioden); *J. J. A. Worsaae*, Danmarks Oldtid (1843), Nordens forhistorie (1881); *Sophus Müller* Nordische Altertumskunde (duitsche uitg. door *O. L. Jiriczek* 2B. sedert 1896); *O. Montelius*, The civilisation of Sweden in heathen times (from the swedish bij *F. H. Woods* 1888); *M. Much*, Die Kupferzeit in Europa (2e Aufl. 1893); *L. Lindenschmit*, Handbuch der deutschen Alterthumskunde (I 1880—89 behandelt de merovingische monumenten, het werk wil de archaeologie zooals de Denen haar gevestigd hadden afbreken, het is terecht ongunstig gerecenseerd door *K. Müllenhoff* in Anz.f.d.A. 1881); *G. Stephens*, The Oldnorthern runic monuments of Scandinavia and England (1866,67); *J. Evans*, The ancient bronze implements, weapons and ornaments of great Britain and Ireland (1887); *R. Henning*, Die deutschen Runendenkmäler (1889). Van deze werken zijn verscheidene voornamelijk door de afbeeldingen van belang.

Een beknopte opsomming in *E. H. Meyer*, Germ. Myth. § 86, 87, 88.

Inhoud. Zekerheid en betrekkelijke waarde der archaeologische onderzoekingen. — Verschillende rassen? — Nomaden? — De drie perioden. — Vreemde invloeden en handelswegen. — Getuigenis der monumenten ten aanzien van den godsdienst: steenen, graven, symbolen, mythologische afbeeldingen. — Slotsom.

„Aus den alten grabhügeln schallt uns nur getöse, „noch keine vernehmliche stimme entgegen [1])". „Het zijn „slechts enkele en minder belangrijke zijden der bescha-„ving waaromtrent die overblijfsels eenig bescheid geven [2])".

Zulke uitspraken waarschuwen ons tegen overschatting van de archaeologische studiën. Toch hebben deze beteekenis en waarde. Uit tijden waaromtrent geenerlei historisch bericht ons inlicht, bezitten wij tal van materieele overblijfsels: opgerichte steenen, steenkamers, steenkringen, graven, paalwoningen, schedels, beenderen, huisraad, gereedschap, wapens, versieringen. De prehistorische archaeologie tracht nu aan die talrijke en zoo verscheidene overblijfsels antwoorden te ontlokken op allerlei vragen: naar de uitbreiding der rassen, de oudste toestanden en verhoudingen, den oorsprong der beschaving. Dit onderzoek sluit zich bij dat der geologie aan en beschikt over stellige gegevens.

Uit de vondsten in de meiren van Midden-Europa, in de grotten en de rivierbeddingen in Frankrijk, langs de kusten van Denemarken en elders gedaan, zijn er gevolgtrekkingen te maken wier juistheid niet te betwijfelen valt. Het is zeker dat wij voor het leven van het menschdom op aarde,

---

[1]) *J. Grimm*, Gesch. d. deutsch. Sprache p. 797.

[2]) *J. E. Sars*, Udsigt o. d. norske hist. I p. 67. „Det er dog kun „ganske enkelte og underordnede Sider af Culturen, hvorom man of „slige Sager kan faa nogen rigtig Besked".

ook in Europa, met duizenden van jaren moeten rekenen. Even zeker, dat wij van dien voortijd van ons geslacht ons geen idyllisch beeld moeten vormen: wij kunnen ons die bevolkingen die geen huisdier kenden dan hier en daar den hond, nog zonder landbouw, zich met moeite beveiligend tegen de aanvallen van wilde dieren, ternauwernood het noodige voedsel door jacht en visscherij zich verschaffende, stellig hier en daar kannibalen, nog slechts van de ruwste wapenen en gereedschappen voorzien: wij kunnen ons zulke bevolkingen nauwelijks op te lagen trap voorstellen.

Toch moeten wij er ons voor wachten op de uitkomsten dezer studiën al te stoute omvangrijke theorieën te bouwen. Wat de materieele overblijfsels ons zeggen, zeggen zij duidelijk genoeg, maar hun getuigenis gaat veel minder ver dan velen meenen. De vondsten zijn talrijk, maar toch fragmentarisch. Naast voorwerpen wier oorsprong en bestemming aanstonds duidelijk is, laten andere een wijd veld voor gissingen. Steenen en beenderen zijn ten slotte stom, zij vertoonen iets aangaande uitwendige toestanden, maar verraden niets van der menschen denkbeelden en gevoelens. Zoo behartige men de waarschuwingen van hen, die ons afraden een volledig kultuurbeeld van den steentijd te schetsen, of theorieën omtrent den oorsprong der beschaving op de archaeologie te bouwen.

Toch willen wij met omzichtigheid de vruchten dezer studiën inzamelen. Vooral het Noorden is daarbij van belang. Want al is ook elders vrij wat materiaal gevonden, de overblijfsels uit Denemarken en Zweden, voor een goed

deel bijeengebracht in de musea te Kopenhagen en te Stockholm, hebben voor het onderzoek een geheel eigenaardige waarde.

De eerste vraag die zich voordoet is of de overblijfsels uit den voortijd eenig licht verspreiden over de oudste volksverhuizingen. Van welk ras of welke volkenfamilie waren die bewoners, wier steenkamers en gereedschappen ook het scandinavische Noorden vertoont? Men heeft langen tijd gemeend in hen menschen van geheel ander ras dan het onze te moeten zien. Doch met weinig grond.

Het schema scheen anders veel aantrekkelijks te hebben. In den steentijd zouden Finnen of andere mongoolsche stammen tot ver in Midden-Europa gewoond hebben; de bronsperiode zou aan de Kelten; de ijzerperiode aan de Germanen toebehooren. In elk geval zouden aan de dolichokephalen van edel, indogermaansch bloed overal in Europa brachykephalen van lager ras zijn voorafgegaan. Tegenwoordig hebben de feiten tot andere beschouwingen geleid en met name die ontastbare autochthonen van onbekend, of althans vreemd ras opgeruimd. De schedels uit de deensche z.g. reuzenkamers en de zweedsche steengraven behooren niet alleen volgens scandinavische geleerden, maar ook volgens een man als R. Virchow, met groote waarschijnlijkheid aan voorouders van hetzelfde ras als de tegenwoordige bewoners. Daarenboven, indien de opeenvolgende archaeologische perioden telkens samenvielen met de verovering en heerschappij van een nieuw volk dat het vorige verdrong, zouden die perioden scherp van elkander gescheiden moeten zijn. Dit nu is niet het geval. De overgangen zijn geleidelijk. Noch plotseling,

noch algemeen wijkt steen voor brons, brons voor ijzer.

De oudste overblijfsels verhalen ons dus niets van het uitroeien of verdrijven van het eene volk door het andere. Hiermede is evenwel geen licht opgegaan over de vraag vanwaar de bevolkingen gekomen zijn. Evenmin zijn vreemde invloeden op die bevolkingen uitgesloten. Alleen blijkt dat geen plotselinge overgangen of verschuivingen hebben plaats gehad, althans niet in het Noorden, zoover wij in het verleden vermogen te zien. En in Midden-Europa weten wij wel, nog in historische tijden, van allerlei wisseling van bevolking; maar er is toch sterke grond voor de meening dat reeds de paaldorpen der Alpenmeiren door lieden van indogermaansch bloed bewoond zijn geweest.

Wat nu de leefwijze dier oudste Europeërs betreft, zoo ziet men in hen gaarne nomaden [1]). Zij zouden met hun kudden uit Azië gekomen, en tot het begin onzer jaartelling, ja langer, „Wanderhirten" gebleven zijn. Enkele berichten bij klassieke schrijvers moeten dan dat gevoelen steunen [2]). Strabo beweert dat de stammen aan gene der zijde Elbe met hun kudden rondtrokken: maar hoe dat onherbergzame, boschrijke land de noodige weiden opleverde, en waarin die kudden bestonden is niet duidelijk. Caesar's bericht, dat de Germanen zich niet op landbouw toeleggen, strijdt met het vermelden van koorn bij dien Caesar zelf en met het beeld dat Tacitus teekent, waaruit blijkt

---

[1]) Hiertegen terecht *Rud. Much*, Waren die Germanen Wanderhirten? (Zs.f.d.Alt. XXXVI).

[2]) *Strabo* p. 291. *Caesar* B G. VI: 22.

dat akkerbouw aan de Germanen van de 2e eeuw niet vreemd was.

Vermogen wij dus in de Germanen bij hun intrede in de geschiedenis geen nomaden te zien, ook ten aanzien van de veel oudere, prehistorische bevolkingen pleit alles tegen deze meening. Vooreerst zal noch Midden- noch Noord-Europa een geschikt land geweest zijn om er met kameelen of schapen rond te trekken. De overblijfsels zeggen hetzelfde. Wanneer in de Alpenmeiren de palen bij tienduizenden te tellen zijn, dan wijst dit toch wel op vaste woonplaatsen. Evenzoo de groote steenen gebouwen en wallen in Duitschland, Engeland en Scandinavië. Nomaden mogen hier en daar steenhoopen oprichten: groote hunebedden, reuzenkamers en steenwallen bouwen zij niet. Ook de z.g. Kjøkkenmøddings langs de deensche kusten, de hoopen met overblijfsels van schelpdieren, gereedschap en wat meer bij de prehistorische menschen in gebruik was, bewijzen duidelijk dat de lieden zich daar gevestigd hadden waar de oesterbanken langs de kust hun gereed voedsel verschaften. De oudste bewoners zullen in jacht en visscherij en in hetgeen de natuur vanzelf opleverde hun onderhoud kommerlijk gevonden hebben; vaste woonplaatsen moeten al spoedig tot een begin van landbouw geleid hebben, wat ook de vondsten zelf aanwijzen.

Het middelpunt van den archaeologischen arbeid ligt in het opbouwen der theorie van drie perioden: steen-, brons- en ijzertijdperk, die de trappen der beschaving aanwijzen. Vooral, maar toch niet uitsluitend door de deensche geleerden is dit stelsel zeer uitvoerig toegelicht, in dier voege dat elk dier hoofdperioden weer in twee

groote onderafdeelingen is gesplitst. Uit het oudste steentijdvak bezitten wij dan de overblijfsels aan de kusten rondom het Kattegat, de schelphoopen, die tot minstens het derde duizendtal jaren vóór Chr. zouden opklimmen. De jongere steentijd is die der groote monumenten (neolithische of megalithische per.); steenen en instrumenten zijn reeds meer bewerkt en de beginselen van decoratieve kunst zijn zichtbaar. Tusschen de steen- en bronsperioden ligt misschien een trap waarop koper nog onvermengd met tin bewerkt werd. Dan volgen de oudere en de jongere bronsperiode die ons reeds tot, wellicht over de grens der historische tijden brengen. Eindelijk komen de ijzeren wapens en gereedschappen in gebruik. De tijdsbepalingen zijn hoogst onzeker; in elk geval moet men de perioden voor Zuid- en Midden-Europa ettelijke eeuwen vroeger dagteekenen dan voor 't scandinavische Noorden, waar evenwel het ijzer eenige eeuwen v. Chr. in gebruik was.

Deze geheele theorie vindt hier en daar nog tegenspraak, o. a. komt Lindenschmit er heftig tegen op. Laat ons toegeven dat zij oorspronkelijk niet anders was dan een werkhypothese. Maar zij heeft de proef doorstaan en over 't geheel van de stof een bevredigende indeeling gegeven. Ook hebben nieuwe vondsten haar meer bevestigd dan verzwakt. Het stelsel der drie perioden, uitgebreid en aangevuld, huldigen heden ten dage niet alleen de noordsche geleerden, maar de meeste onderzoekers in alle landen hebben het aangenomen. Het vaak geopperde bezwaar, alsof men bij die indeeling uitsluitend lette op het materiaal waaruit de voorwerpen vervaardigd werden, geldt

niet meer, althans de nieuweren, b.v. Soph. Müller, hechten ook aan den vorm en aan de ornamentatie, de decoratieve motieven, groot, volgens sommigen zelfs te groot, gewicht bij het dateeren der voorwerpen. Dat men de perioden naar steen, brons en ijzer noemt, wil daarenboven niet zeggen dat de geheele kultuur op dit verschillend materiaal berustte; alleen dat de kultuurperioden grootendeels met het gebruik dier materialen samenvallen. Ook dat men tusschen wat tot een vroeger en wat tot een later tijdvak behoort niet altijd een scherpe grenslijn kan trekken, houden die nieuweren in het oog.

Ook over de vraag naar vreemde invloeden op de bevolkingen van het Noorden in prehistorische tijden doen de vondsten licht opgaan. Ten onrechte heeft men beweerd dat alle bronswerk vreemd import zou wezen, hetzij van de Feniciërs hetzij uit Zuid-Europa afkomstig. Het lijdt geen twijfel dat naast geïmporteerde voorwerpen andere door de noordsche bevolkingen zelf in brons zijn bewerkt. Dat de eerst in de bronsperiode voorkomende versiering met spiralen met de mykeensche kunst samenhangt is meer dan waarschijnlijk, ook doordat een onverbroken strook lands die spiraalornamenten op bronsvoorwerpen vertoont van Griekenland door Hongarije en Duitschland tot Denemarken.

Trouwens de geheele bronskultuur, waarin ook 't goud voor 't eerst bewerkt werd, wijst in een land dat geen koper noch tin voortbracht op samenhang met andere landen. Daarentegen bezat het Noorden dat Elektron (barnsteen) dat in Griekenland op zoo hoogen prijs werd gesteld, en dat zelfs in egyptische graven der VIe dyn.

gevonden is [1]). Wij moeten dus aannemen dat reeds zeer vroeg een handel in brons ter eene en barnsteen ter andere zijde Zuid-Europa, met name Griekenland en Etrurië, met Denemarken en de Oostzee verbond. De handelswegen zoeken wij niet alleen meer over zee, door de Feniciërs met pleisterplaatsen in West-Europa, of wel van Zuid-Rusland naar de Oostzee; maar met zekerheid kunnen wij verschillende handelswegen aanwijzen door het hart van Midden-Europa, zoowel langs den Donau als langs Rhone, Aar en Rhijn [2]), zoowel naar de britsche eilanden als naar Denemarken. Directe betrekkingen tusschen het Noorden en de beschavingen in Italië en Griekenland knoopte deze handel niet; wij moeten ook hier aan een golvende beweging denken. De waren zullen van den eenen stam tot den naburigen zijn gekomen; en zoo kan de ruilhandel der Barbaren onderling de wegen gebaand hebben tusschen Zuid- en Noord-Europa.

Dit zijn min of meer vermoedens, maar die op de gegevens rusten en deze het best verklaren. Het blijkt in elk geval, dat van den oudsten tijd de Germanen hun beschaving onder vreemden invloed hebben verkregen. Op welke wijze ook: de bronskultuur is ontleend aan de oude beschavingen. Wat er met het metaal en het ornamenteel motief nog meer kan zijn overgebracht, laat zich niet bepalen. Daar er geen directe betrekkingen waren, bestaat geen grond te vermoeden dat dit veel is geweest.

---

[1]) *G. Maspero*, Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique I (1895) p. 393.

[2]) *H. Genthe*, Ueber den etruskischen Tauschhandel nach dem Norden (Neue Ausg. 1874).

Stoffelijke voorwerpen gaan eer van hand tot hand dan denkbeelden en gewoonten. Maar, daar er toch een weg was, is de mogelijkheid van zekeren invloed niet te loochenen.

Wat wij tot hiertoe uiteenzetten is evenwel slechts het noodzakelijke kader voor datgene waarom het ons te doen was: den godsdienst dien de oude overblijfsels ons leeren kennen. Trouwens hebben wij reeds gewaarschuwd tegen te hoog gespannen verwachtingen. Wij bezitten slechts fragmenten; en het blijft uiterst moeilijk gedachten en gevoelens uit stomme monumenten af te lezen. Van ouds heeft men allerlei verklaringen beproefd, die wij nu wraken. De bekende steenen bij Salisbury, de z.g. stonehenge, zullen wel niet opgericht wezen ter gedachtenis der 400 edelingen in 472 door Hengist verslagen, gelijk Nennius die in de 9e eeuw dat monument het eerst vermeldt, meende; noch het overblijfsel zijn van een romeinschen tempel, zooals bij Inigo Jones (midden der 17e eeuw) te lezen staat. Dergelijke overblijfsels in Denemarken hield Ole Worm (1643) voor oude Thingplaatsen, waar recht en wet bedeeld en koningen gekozen werden, of voor de afgebakende ruimten waar men tweegevechten hield of wel altaren voor de offers oprichtte. Zoo tastte men in 't onzekere rond. Men zag gaarne in ieder mes een offermes, in hamers Thor's gereedschap; zonder nader bewijs; totdat vooral Thomsen en Worsaae aan al te willekeurige beschouwingen een einde maakten, niet altijd zonder ze door niet veel minder twijfelachtige te vervangen.

Nog heden hechten zich aan de Jættestuer en Troldstuer allerlei volksverhalen van reuzen en gees-

ten; maar de geleerden houden de hunenbedden, reuzenkamers en dergelijken over 't geheel voor graven. De daarbij gevonden voorwerpen kan men gereedelijk voor gaven aan de dooden of voor toovermiddelen te hunnen behoeve aanzien. Waartoe echter die groote steenen op het graf dienden is niet met zekerheid te zeggen. Waren het gedenksteenen ter eere van den doode opgericht? Of moest de steen der ziel des dooden den weg tot de wereld der levenden versperren, en dus de levenden tegen gevaar beschermen? Of was het de toeleg om het lijk des dooden voor wilde dieren te bewaren, omdat het lot der ziel in een andere wereld afhing van den ongeschonden staat van het lichaam? Elk dezer gevoelens heeft zijn voorstanders; grond om het eene boven het andere te verkiezen geven alleen onzekere en lang niet eenstemmige analogieën met gewoonten bij andere, ten deele ver verwijderde stammen.

Hetzelfde geldt van het meeste wat wij in de overblijfsels opmerken. In tal van steenen in Zweden zijn holten aangebracht, die hoogst waarschijnlijk nog iets anders dan versiering waren: het volk legt tegenwoordig er gaven voor de Elven in, en spreekt van Elvenmolens (Elfvekvärnar) of Elvensteenen. Onder de gevonden voorwerpen schijnen een aantal amuletten en gaven aan de dooden te wezen. Vele schedels zijn getrepaneerd, voor een deel langen tijd vóór den dood: deze chirurgische operatie is wellicht een tooverpraktijk geweest. In de grafkamers uit den steentijd vindt men bij de begraven lijken dikwijls vuur, hetzij om den doode te verblijden en te verwarmen, hetzij om booze geesten van

het graf te weren. In dit alles zijn de feiten zeker; maar uit den aard der zaak blijven de verklaringen min of meer zwevend en uiteenloopend. Dat hetgeen wij bezitten in verband staat met doodenvereering en met voorstellingen aangaande het lot der ziel valt moeilijk te betwijfelen; doch dit algemeene laat zich niet scherper bepalen.

De behandeling der dooden was reeds volgens de Heimskringla verschillend in de opeenvolgende perioden van den voortijd; trouwens gaat daar het verbranden aan het begraven vooraf en wordt tusschen Denemarken en de beide andere landen onderscheiden. De vondsten toonen meest graven uit de steen- en sporen van verbranden uit de bronsperiode; maar een scherpe grenslijn bestaat er niet. De overgangen zijn geleidelijk. Op het eiland Bornholm, en daar niet alleen, vindt men verbrande lijken bij uitsluitend steenen gereedschap, en begraven krijgers met bronzen wapenen [1]).

Mogen wij dus bij deze verandering niet aan plotselinge of algemeene revolutiën denken, wel moet er een andere stemming heerschen bij lieden die prijs stellen op het bewaren van het lijk en bij hen die juist in de vernietiging er van de voorwaarde zien voor een gelukkig leven hiernamaals. In den steentijd legde men het lichaam in den grond, bedekt met een grooten steen of in een steenen kist, later in groote grafkamers. Met de bronsperiode kwam het verbranden in zwang, waarbij J. Grimm [2]) gedacht heeft aan de brandoffers voor de goden. Duidelijker

---

[1]) *E. Vedel*, Bornholms Oldtidsminder og Oldsager (1886).

[2]) *J. Grimm*, Ueber das Verbrennen der Leichen (kl. Schr. II).

schemert door dit gebruik heen het geloof aan een onafhankelijk bestaan der ziel, die door het verbranden van het lichaam bevrijd wordt, gelijk uitgedrukt is in Göthe's Braut von Corinth:

öffne meine bange kleine hütte,
. . . .
wenn der funke sprüht,
wenn die asche glüht,
eilen wir den alten göttern zu.

In de ijzerperiode evenwel is het begraven, althans voor de aanzienlijken in groote grafheuvels, weer in gebruik. Men zou kunnen meenen dat uit die verschillende vormen van uitvaart reeds de voorstelling spreekt aangaande de gewesten waarin de zielen na den dood verkeeren: de begravenen in een aardsch of onderaardsch verblijf, de verbranden in een bovenwereld. Dit bevestigt echter de geschiedenis niet. Terwijl de oude egyptische vorsten in de pyramiden of rotsgraven zijn bijgezet, reist hun ziel in het schip der zon, en maakt tochten zoowel in hoogere als in onderaardsche gewesten; en Patroklos begeert dat zijn lijk behoorlijk verbrand worde om in den Hades geen last te lijden. Aangaande de voorstellingen over het zielenland bij de prehistorische Germanen laat zich dus uit de wijzen van behandeling der dooden niets opmaken.

Even weinig gevolgtrekkingen kan men maken uit de gereedschappen en voorwerpen bij en in de graven gevonden, waarbij ook niet blijkt in hoever zij als offers voor de dooden of met het oog op hun behoeften in het zielenland moesten dienen. In de graven uit den ouderen

ijzertijd vindt men weinig wapenen, daarentegen veel dat voor eten en drinken dienen moest, wel een bewijs dat men toen de bezigheid in het hiernamaals niet als een strijd maar als een maaltijd beschouwde.

Meer licht schijnen de symbolen te geven, die op steenen, rotsen, grafurnen, wapens en gereedschap veelvuldig voorkomen: de op de granietklippen van Zweden (vooral in Bohuslän), in Noorwegen en enkele ook in Denemarken ingegrifte Helleristninger; de symbolen als hamer T, rad ⊕, rechthoekskruis 卐, triskele. Al behoort nu het meeste daarvan tot de ijzerperiode d. i. tot historische eeuwen, dat het een en ander tot steen- en bronstijd opklimt laat zich niet betwisten. Het rechthoekskruis en de triskele komen in 't Noorden in de bronsperiode voor; over 't geheel valt het gebied waar zij gevonden worden in de wereld vrij wel samen met de lijkenverbranding. In elk geval hebben het rechthoekskruis (croix gammée, Hakenkreuz) en het hengselkruis (croix ansée) hun scherp gescheiden gebied: het laatste Egypte, en Voor-Azië, het eerste van Indië af (svastika) over geheel Europa.

Hiermede is nu wel opnieuw iets gebleken aangaande samenhang, wegen die de noordsche volken met de zuideuropeesche verbond, maar niets van de beteekenis dier symbolen. Men heeft met zekere mate van waarschijnlijkheid in het rad en het rechthoekskruis teekens der zon gezien [1]). Veel twijfelachtiger is een verband met goddelijke personen: want al was in later eeuw de hamer schier on-

[1]) Zóo *Goblet d'Alviella*, La migration des symboles (1891).

afscheidelijk van Thor, en al zag men hier en daar in de triskele de drie hoofdgoden: Odhin, Thor en Freyr, daarmede is volstrekt niet gezegd dat dit verband oorspronkelijk was.

Eindelijk is de belangrijkste vraag, die naar het nut en het gebruik dezer symbolen, tevens het moeilijkst te beantwoorden. Zij zullen wel vaak zuiver als ornament aangebracht zijn, maar men zal toch stellig oorspronkelijk met deze symbolen ook een doel gehad, waarschijnlijk wel er magische kracht aan toegeschreven hebben. Welke die werking was, weten wij niet. Moesten zij kwaad afweren of zegen brengen, de bescherming van een of andere godheid verzekeren? Juist hier treft het ons hoe weinig wij met zulke woorden als magisch, amulet vorderen, terwijl wij naar de gedachten en gevoelens die er achter liggen nauwelijks gissen kunnen.

Wij hebben nu de grens bereikt der historische tijden, en zouden dus kunnen eindigen. Maar eensdeels is die afscheiding tusschen het historische en het prehistorische ook hier niet scherp. En dan verspreiden de gedenkteekenen over de eeuwen die wij de schemering der geschiedenis kunnen noemen, datzelfde onzekere licht als over den voortijd; zoodat wij het gelijksoortige zouden scheiden, indien wij hier niet bijvoegden wat voor die latere eeuwen uit de monumenten blijkt.

Het eerst komen de munten in aanmerking: romeinsche, byzantijnsche, later kufische, die aan de Oostzee, op de deensche eilanden en in 't Zuiden van Zweden en Noorwegen in groot aantal gevonden zijn. Zij getuigen van handelswegen uit Zuid- naar Noord-Europa van de

eerste eeuwen onzer jaartelling af, niet over de westelijke eilanden maar door Duitschland en Rusland, langs Oder en Weichsel. In zoover bevestigen zij wat wij aangaande prehistorische eeuwen reeds weten van de wegen van den brons- en den barnsteenhandel. In 't Noorden zelf zijn eerst in de 10e eeuw munten geslagen.

Van meer belang zijn de teekens en afbeeldingen die voorkomen op de monumenten, met of zonder runen, op sieradiën, op de z.g. bracteaten, dunne gouden platen aan één zijde bewerkt, die van de 6e of 7e eeuw af en uit den Vikingentijd dagteekenen en voor een deel om den nek gedragen werden. De z.g. Runenmonumenten zijn over de geheele germaansche wereld verspreid, het meest in de scandinavische landen, maar ook talrijk in Engeland en in Duitschland, terwijl zelfs bij Bucharest een gotisch, en in een z.g. merovingisch graf een burgondisch voorwerp met runen gevonden is. Het runenalfabet van 24 teekens (het oudere, Fuþark dat op de bracteaat van Vadstena e.e. voorkomt) legt weer dezelfde getuigenis af, die wij reeds van andere zijde vernamen, nml. dat de schriftteekens van de zuidelijke kultuurvolken, in dit geval uit Italië, langzaam, niet direct maar van stam tot stam overgebracht, naar het Noorden zijn gekomen.

Over de symbolen hebben wij hier niets bij te voegen. Maar wij hebben nog op de figuren en afbeeldingen te letten, die volgens sommigen tot allergewichtigste gevolgtrekkingen leiden. In 1639 en 1734 zijn in 't Zuiden van Jutland twee groote gouden hoorns gevonden, die wel ongelukkig in 't begin dezer eeuw zijn omgesmolten,

maar die wij toch nog door afbeeldingen en beschrijvingen kennen [1]). Deze hoorns, volgens Worsaae uit de 5e of 't begin der 6e eeuw, zouden in een soort van mythologisch prentenboek toonen: Thor, Freyr, Odhin, Freyja met het halssnoer Brisingamen, Hel, Valhall met de strijdende Einheriar, zelfs den boom Yggdrasil, en in 't middelpunt verschillende tafereelen uit de mythen van Baldr en Loki. Indien werkelijk de oorsprong dezer kostbare hoorns zoo hoog opklimt, dan is hun getuigenis van groote beteekenis. Immers dan zou omstreeks het jaar 500 het Noorden een prachtigen cultus en daarbij een samenhangend geheel van godenmythen hebben gekend. En die voorstellingen zouden wonder wel overeenkomen met die welke de ontwikkelde noorsche mythologie der Middeneeuwen bevat; deze zou dus van den tijd der volksverhuizingen af vrij onveranderd in 't Noorden hebben bestaan. Aan alles wat aangaande uitheemschen, lateren oorsprong dier mythologie is gezegd, wordt dus door die hoorns de bodem ingeslagen. Ja, juist hetgeen men tegenwoordig steeds meer voor latere bestanddeelen houdt: Valhall, Yggdrasil, treedt op die oude voorwerpen bijzonder op den voorgrond. Intusschen rusten al deze gevolgtrekkingen op zeer wankelen bodem. Wij bezitten alleen figuren, en deze, zonder litteraire aanwijzing aangaande haar zin, laten even goed b.v. de zuiver allegorische verklaring van den ouden Ole Worm als de mythische van Worsaae toe. Er is hoegenaamd geen

[1]) Men zie hierover *Ole Worm*, Mon. Danica; *Stephens*, Old northern runic monum.; *Worsaae*, Nordens forhistorie p. 161 vlgg.; *Sophus Müller*, Nordische Altertumskunde II, IX.

bewijs dat inderdaad deze gestalten die zijn der noorsche mythologie. Met ruim zooveel waarschijnlijkheid herkent S. Müller er uitheemsche motieven in. Al zijn de bedoelde hoorns, gelijk de in 1891 in Jutland gevonden zilveren ketel, dus nog ouder dan Worsaae ze dagteekent, hetgeen zeer wel mogelijk is, zij pleiten geenszins voor oude noorsche mythen, maar veeleer voor dien kultuursamenhang met Midden- en Zuid-Europa, waarvan reeds herhaaldelijk sprake was.

Niet veel meer is op te maken uit andere, min of meer nauwkeurig beschrevene en onderzochte afbeeldingen. Zoo komen op zweedsche rotsen tooneelen uit de Sigurdsage, en op een angelsaksisch runenkistje uit de Wielandsage voor; beide het bewijs leverende hoe ver verbreid die motieven waren, maar de eerste althans van onzekere tijdsbepaling. Eenige engelsche monumenten, het z.g. Ruthwell Cross en Gosforth Cross, door Stephens tot de 7e, door Sweet tot de 8e eeuw gebracht, zijn raadselachtig door de zonderlinge vermenging van heidensche met christelijke motieven. Zoo zou men meer kunnen noemen, maar het resultaat blijft twijfelachtig.

Vatten wij samen wat wij van de prehistorische tijden weten, dan blijkt dat wij ook door de monumenten over de oorsprongen geen zekerheid verkrijgen. De archaeologie doet ons eenige duizenden jaren vóór onze jaartelling tot in Zweden toe germaansche bevolkingen kennen. Reeds vroeg hebben deze stammen, zij het ook niet direct, veel ontleend aan de beschaafde volken van Zuid-Europa. Die golvende beweging, waardoor voorwerpen werden overgebracht en vaardigheden zich

voortplantten, zal verschillende wegen gevolgd en nu sneller dan langzamer geweest zijn. Het Christendom heeft ruim 900 jaren noodig gehad eer het op die wijze Scandinavië bereikte. Van die prehistorische tijden nu kennen wij eenigszins de materieële toestanden en de mate van kunstvaardigheid: woningen en graven, huisraad en wapenen; wij kunnen aannemen dat er naast import ook min of meer vrije navolging, zelfstandig opnemen en aanleeren is geweest, maar vermogen het een van het ander niet te onderscheiden; naar gedachten en gevoelens raden wij, door de waarschijnlijkheid en de analogie geleid.

Ook uit den historischen tijd spreken de monumenten geen duidelijke taal. De getuigenis welke zij voor de oorspronkelijkheid der noordsche mythologie afleggen valt bij nadere beschouwing weg. Veeleer wijst veel op afhankelijkheid van Zuid-Europa. Maar dit geldt toch meer van de kunst en ornamentatie dan van godsdienst en mythologie. Voor de germaansche mythologie is de oogst uit de monumenten uiterst schraal.

HOOFDSTUK II.

Stammen en volken.

Bronnen. De voornaamste bron voor wat wij van de verbreiding en de onderlinge betrekkingen der stammen weten is de *taal*, zoowel in haar bouw en geschiedenis als in haar voorraad van woorden, vooral van eigennamen. Verder de oude geografische en ethnografische gegevens, de grieksche berichten van diathesen: van de reis van Pytheas van Massilia (± 330 v. Chr.), de aardrijkskundige beschrijving van den alexandrijnschen bibliothecaris Eratosthenes (228 v. Chr.), later de vrij talrijke gegevens van Strabo. In den romeinschen keizertijd was het vervaardigen van kaarten, itinerariën, statistieken een vrij uitgebreide tak van studie; van die chorografen noemen wij: de geografie van Ptolemaeus (onder Antoninus Pius) de tabula Peutingeriana (het origineel waarschijnlijk uit de 3e eeuw), de excerpten van Julius Honorius, den codex Veronensis (4e eeuw), uit later tijd den Cosmographus Ravennas (7e eeuw). Daarbij komen dan de beschrijvingen in de litteratuur, vooral bij Tacitus. Eindelijk kan men onder de bronnen nog de stamsagen rekenen, die evenwel met veel kritiek te gebruiken zijn; zij zijn van verschillenden aard: lijsten van namen, zooals de angelsaksische stamtafels, of min of meer uitgewerkte verhalen over oorsprong of oude tochten, in de litteratuur verspreid.

Litteratuur. Over de indogermaansche oudheid: *O. Schrader*, Sprachvergleichung und Urgeschichte (2e Aufl.

1890), bestreden door *P. von Bradke*, Ueber Methode und Ergebnisse der arischen (indogermanischen) Altertumswissenschaft (1890). Van de verdere uitgebreide litteratuur zij nog alleen vermeld: *Joh. Schmidt*, Die Urheimat der Indogermanen (1890); *R. von Jhering*, Vorgeschichte der Indoeuropäer (1895). Uit een bepaald oogpunt is de stof behandeld in het steeds nog hoogst belangrijke werk van *V. Hehn*, Kulturpflanzen und Hausthiere in ihrem Uebergang aus Asien nach Griechenland und Italien sowie in das übrige Europa (6e Aufl. 1894). Een beknopt overzicht van de questie van 't stamland geeft *S. Reinach*, l'Origine des Aryens (1892).

Voor de germaansche oudheid: *J. Grimm*, Geschichte der deutschen Sprache (2B. 1848); en de afdeelingen Sprachgeschichte in *Paul's* Grundr. d. germ. Phil.[2]

Over woorden en namen: *W. Obermüller*, Deutsch-keltisches Wörterbuch (1868, is niet te vertrouwen om de fantastische combinaties van duitsche eigennamen met west-aziatische, noord-afrikaansche, enz.); het klassieke werk was *E. Förstemann*, Altdeutsches Namenbuch (2e Aufl. 1872). De Namenkunde heeft reeds een zeer uitgebreide litteratuur, waarvan overzichten bij *J. J. Egli*, Geschichte der geographischen Namenkunde (tot 1885), nomina geographica (2e Aufl. 1893), en in de jaargangen van *Behm*, Geograph. Jahrbuch. deensche en noorsche stedennamen behandelde *N. M. Petersen* (1883). Ook de oogst uit de keltische namen is voor de kennis der Germanen van belang; daarover: *Ch. W. Glück*, Die bei Caesar vorkommenden keltischen Namen (1857) en vooral *A. Holder*, Altceltischer Sprachschatz (nog niet compleet).

Over de oude geografie: *L. Hoff*, Die Kentniss Germaniens im Altertum (1890); *G. Holz*, Beiträge zur deutschen Altert.-k. I. Ueber die germanische Völkertafel des Ptolemaeus (1894); *L. Wilser*, Stammbaum und Ausbreitung der Germanen (1895); *F. Stein*, Die Völkerstämme der Germanen nach römischer Darstellung (1896); *S. Muller Hz.*, De germaansche

volken bij Julius Honorius en anderen (Verh. Kon. Ak. Amst. 1895).

De ethnographie voor 't eerst in samenhang behandeld door *K. Zeuss*, Die Deutschen und die Nachbarstämme (1837); onvergelijkelijk door rijkdom van stof, scherpe kritiek en combinatie is de reeks van los aaneengeregen detail-onderzoekingen, bijeengevoegd in de drie eerste deelen van *K. Müllenhoff*, Deutsche Alterthumskunde (I, 1870: Die Phoenizier; Pytheas van Massalia; II 1887: Die Nord- u. Ostnachbaren der Germanen; Die Gallier und Germanen; III 1892: Der Ursprung der Germanen. Met kaarten en „Anhänge"). In tal van monografieën en tijdschriftartikelen is arbeid van beteekenis op ethnografisch gebied geleverd, waarvan hier alleen genoemd zij de reeks van onderzoekingen van *R. Much*, Die Südmark der Germanen, Die Germanen am Niederrhein, Goten u. Ingvaeonen (in Sievers' Beitr. *XVII*).

De stamsagen vindt men in *Grimm*, Deutsche Sagen; D. Myth.[4] III p. 377 vlgg.; *Uhland* Schrift. *VIII* (Schwäbische Sagenkunde); *O. Haack*, Zeugnisse zur altenglischen Heldensage (1892) Verdienstelijk zijn de stamsagen behandeld in het eerste deel van *V. Rydberg*, Undersökningar I.

door de Duitschers; sterke afkeer der Duitschers voor de Slaven. Algemeene parallellen; bijzonderheden die niet historisch ontleend behoeven te zijn. Geen slavische strooming in het germaansche leven. — Finnen: Lappen en Finnen in Noord-Europa; Esthen. Klassieke berichten. Wederkeerige invloeden. Kalewala. Finsche toovenaars in de noorsche litteratuur. Skadhi en Thorgerd Hölgabrud.

1. „Es gibt ein lebendigeres zeugniss über die völker „als knochen, waffen und gräber, und das sind ihre spra„chen" [1]). „Die grossen perioden und wandlungen, die „ein volk bald rascher und gewaltsamer, bald langsamer „und allmählicher durchmacht, prägen sich auch der „sprache ein und so unvertilgbar, dass es die merkzei„chen einer jeden und damit die seiner ganzen vergan„genheit in ihr allezeit gegenwärtig mit sich herumträgt" [2]).

Zoo de twee grootmeesters der germaansche philologie. Bij het lezen hunner woorden zou men meenen, dat de taalstudie zoo niet gemakkelijk verworvene, toch in handen van echte geleerden stellige resultaten ook aangaande het verste verleden, de prehistorische tijden, geeft. Zoo heeft men ook gemeend. Doch het tegendeel is gebleken; zelfs ten aanzien van den arbeid der beide genoemde koryfeeën. J. Grimm koesterde het denkbeeld, dat Geten en Daken met Goten en Denen verwant waren; door het annexeeren dezer „thrakische" volken zou onze blik in den germaanschen voortijd veel verder reiken dan men vroeger durfde hopen. Deze meening zal heden geen linguist meer verdedigen. Het gebouw van Müllenhoff moge op hechter grondslag rusten; er is toch al meer

[1]) *J. Grimm*, Gesch. d. Deutschen Spr. I p. 5.
[2]) *K. Müllenhoff*, D. Ak. III p. 194.

dan één steen uit losgeraakt. Hij heeft het juiste beginsel uitgesproken dat de „nationalität der indogermanischen „völker erst in ihren historischen wohnsitzen begründet" werd [1]), en het land tusschen Oder en Weichsel als het stamland der Germanen, d. i. het land waar de germaansche taal haar eigen karakter verkregen heeft, aangewezen. De eerste helft dezer bewering is stellig juist, de tweede hoogst waarschijnlijk. Maar wat Müllenhoff over het herdersleven der oude Ariërs, over vreemde oerbevolkingen in Europa, over nadere verwantschap tusschen Germanen en Letto-Slaven, en over menig ander punt meende vast te stellen, wordt door hedendaagsche linguisten grootendeels verworpen.

Niet alleen ten aanzien van bijzonderheden maar van hoofdzaken is het vertrouwen geschokt dat men aan de resultaten der linguistiek zoo gaarne schonk. Die taalstudie lichtte ons in omtrent het stamland waar de gemeenschappelijke voorouders der indogermaansche familie hadden gewoond. Noch over dat stamland noch over dat oervolk durft men heden ten dage boud spreken.

Het stamland dezer familie is gezocht in Baktrië, in Armenië of elders, in Europa zelfs, van Zuid-Rusland tot Zuid-Zweden. Voor al die verschillende meeningen zijn gronden aan te voeren, voor geen enkele het bewijs te leveren. Van de toestanden en denkbeelden van het oervolk ontwierp men een idyllisch beeld: het familieleven van deze patriarchale herders was rein en zij vereerden den lichtenden hemel, den hemelschen vader. Als

[1]) D. Ak. III p. 168.

ridders in sprookjes treden zij in de geschiedenis plotseling op met paarden en wagenen, het volk van lager ras overal onderwerpend of verjagend. Toen men die theorie bouwde rees wel hier en daar een twijfel, of wij aan de oude Italianen of Germanen wel oorspronkelijk die reine en betrekkelijk hooge beschaving mochten toeschrijven; maar de vastheid der linguistieke uitkomsten scheen die bedenking aanstonds te weerleggen.

Inmiddels heeft de ruim een halve eeuw, die nu verloopen is sedert het begin dezer studiën, ontnuchtering gebracht. De klankwetten zelf zijn vrij wat scherper en nauwkeuriger bepaald, en daardoor zijn een aantal van overeenkomsten die men eerst zeker waande, vervallen. Ook is men naast de klankverschuiving meer gaan letten op de beteekenis der woorden, die soms belangrijke wijzigingen van zin hebben ondergaan. Eindelijk heeft men ingezien dat gelijkheid niet altijd uit eenheid van oorsprong voortspruit, maar ook als leengoed kan verklaard worden. Het gemeenschappelijke is lang niet altijd het oorspronkelijke. Niemand zal in de gelijkheid van woorden als kerk en school, priester en bisschop, bijbel en altaar in alle europeesche talen, het bewijs zien, dat het indogermaansche oervolk het Christendom kende [1]).

Zoo is het erfgoed, dat alle zonen der indogermaansche familie hadden medegebracht, zeer ingekrompen. De blijde dagen, toen elke nieuwe etymologie dat erfgoed scheen te vermeerderen, zijn voorbij. Met de linguistische basis is het gebouw zelf ingestort. Toch twijfelt niemand

---

[1]) Het voorbeeld is van *Vodskov* Sjæled. og naturd. *CXXVIII.*

aan het éene groote resultaat der linguistiek: de éénheid der indogermaansche familie. Dit resultaat is niet alleen min of meer aarzelend gespaard, maar door de nieuwere methoden van studie bevestigd. Doch men vergelijkt nu niet meer losse woorden maar geheele groepen van benamingen voor gelijksoortige wezens of voorwerpen, en vindt daarin de zekerheid van gemeenschappelijken oorsprong. Doch de vraag naar het stamland en het oervolk is grootendeels van de baan. Men stelt zich niet meer voor dat in een zekere prehistorische periode een indogermaansch oervolk ergens heeft geleefd, om vandaar zich in groepen over de landen te verdeelen.

Dat er bij deze opvatting van een indogermaansche mythologie niet veel overblijft, volgt van zelf uit het gezegde. De vraag: welke goden en mythen hebben de Germanen als erfgoed van de gemeenschappelijke voorouders medegebracht? stellen wij nauwelijks meer. Losse parallellen gelden niet en de gelijkheid van namen feilt. Bij een germaanschen stam kende Tacitus een broederpaar dat hij met Castor en Pollux vergeleek, en de heldensage heeft ook de gestalten der Hartungen: is nu in dit mythisch motief van Dioskuren, Açvins, dat trouwens ook buiten indogermaansch gebied niet ontbreekt, een trek bewaard der oorspronkelijke indogermaansche godenleer? In de germaansche Asen, de iersche Esir heeft men de indische Asura's terug willen vinden: overeenkomst en verband zijn hoogst onzeker, en zelfs is er reeds twijfel gerezen of die indische Asura's wel indogermaansch en niet van semietischen oorsprong zijn. Onder dat alles scheen echter

als een zuil vast te staan de oud indogermaansche hemelgod, wiens naam Tiu met Dyaus, Zeus, Jupiter zou overeenkomen. Ook die gelijkheid is evenwel niet door het scherpe ontleedmes van enkele nieuwere linguisten gespaard; dat Tiu denzelfden naam zou dragen als die andere hemelgoden, wordt door verscheidene gezaghebbende geleerden ontkend, al blijven ook even krachtige stemmen de oude opvatting handhaven.

Men zij echter op zijn hoede voor misverstand. Ter zijde gezet is de meening dat de enkele volken, dus ook de Germanen, met een voorraad van beschaving en mythologie het gemeenschappelijke stamland hebben verlaten. Ter zijde gezet dus ook de taak om dat oorspronkelijke bezit, en wel langs linguistischen weg, op te sporen. Daarmede is evenwel niet ontkend dat de vereering van den hemelgod bij Germanen, evenals bij andere volken derzelfde familie, en trouwens ook bij Mongolen en Semieten, oorspronkelijk is geweest.

Evenmin meene men dat door het gezegde de beteekenis der linguistiek voor de kennis der oude volken is geloochend. Die beteekenis is een andere geworden dan in de dagen waarin de vergelijkende school der mythologen haar resultaten op de linguistiek bouwde. Door den voortgang der linguistische studiën zijn die resnltaten omvergeworpen. Maar de taalstudie zelf blijft de leidsvrouw bij het onderzoek naar de prehistorische en oudste historische tijden. Zij heeft naast de „stamboomtheorie" de „golftheorie" geplaatst, d. i. zij doet ons niet de enkele volken kennen met een gereeden vollen bundel zich over de aarde verbreidende, maar zij hecht gewicht aan

den historischen samenhang waardoor de eene stam op den naburigen invloed oefent. Dien golfstroom der beschaving hebben wij reeds vermeld. Het gemeenschappelijke in het leven der volken is ruim zooveel vrucht van historische aanraking als van eenheid van afstamming. Deze beschouwing geeft van de feiten en toestanden beter rekenschap; zij verplaatst doch zij vermindert geenszins de waarde der linguistische studiën.

Van zelf is nu ook de tegenstrijdigheid verdwenen tusschen de archaeologische en de linguistische uitkomsten. Was de linguistiek der vergelijkende school op den goeden weg, dan was het onmogelijk de prehistorische bevolkingen der materieële overblijfsels in Europa als Indogermanen te behandelen; en hoogst moeilijk het er voor te houden dat de germaansche stammen van Tacitus, ja de Kimbren en Teutonen die Marius versloeg, reeds de geheele „indogermaansche" mythologie in hun bagage hadden. Toch was althans dit laatste besluit niet te ontgaan. Bij den huidigen stand van het onderzoek bestaat zulk een kloof tusschen de beide studiën niet, al blijven zij feiten van andere orde leveren. Indien de archaeologie in de bewoners der paalwoningen Indogermanen wil zien, verbiedt de linguistiek dit niet. Aan die taalstudie vragen wij niet meer het beeld van een nevelachtig oervolk; doch zij leidt ons vaak op het spoor van de historische betrekkingen der volken.

2. Over de eerste immigratie der Germanen: aanleiding, tijd, laat zich hoegenaamd niets met grond zeggen. Het was uitlokkend die verhuizing met den tocht der Perzen onder Darius in Skythië in verband te brengen. Mül-

lenhoff meent dat de oorsprong van 't germaansche volk tusschen Weichsel en Oder niet jonger is dan die der eerste nederzettingen der andere indogermaansche groepen in Griekenland en Italië. Wij weten er niets van; evenmin als van de beweegredenen welke de Germanen gebracht hebben in landen zoo onherbergzaam, dat Tacitus niet gelooven kon dat eenig volk gezegender oorden zou verlaten hebben om in zulk een ruw klimaat op zoo woesten bodem te gaan leven.

Van de kusten der Oostzee nu hebben de Germanen zich vooral naar het Westen uitgebreid. Herders zijn zij niet geweest; het land vol bosch en moeras was voor dat bedrijf geheel ongeschikt. Ook niet aanstonds maar eerst langzamerhand werden zij met de beginselen van landbouw bekend, door schrale oogsten beloond. Nog in Tacitus' [1]) dagen moest in het binnenland het zout op hoogst onbeholpen wijze verkregen worden, en streden de stammen om het bezit der zouthoudende bronnen. Klimaat en levenswijs maakten die stammen gehard en krijgshaftig, maar de voorwaarden voor het ontstaan eener inheemsche beschaving ontbraken. Er is een eigen kultuur ontstaan aan de oevers van Nijl en Eufraat, maar niet aan die van Oder en Elbe, ook niet van Rhijn en Donau. Van den aanvang hebben de Germanen wat zij van beschaving kregen van hooger ontwikkelde volken, met wie zij in direct of indirect verkeer traden, ontvangen. Dit bleek ons reeds in onze archaeologische beschouwing; uit de natuurlijke gesteldheid van het land volgt

[1]) Ann. *XIII*: 57.

hetzelfde, en ook de taalstudie brengt allerlei aan het licht aangaande deze buitenlandsche aangelegenheden der oude Germanen, hun aanraking vooral met Kelten en Romeinen.

Niet alleen voor het opsporen dier uitwendige betrekkingen is de linguistiek van waarde. De geschiedenis der taal met haar verschillende phonetische en grammatische veranderingen, doet haar opeenvolgende perioden kennen. Zij doet de indeeling der Germanen in twee of beter in drie hoofdgroepen aan de hand. Tot de oostgermaansche groep behooren de talen der Goten (oost- en westgotische) en ook de schier geheel verloren talen van Vandalen en Burgondiërs. De noordgermaansche talen, die wij als een afzonderlijke groep beschouwen, Zweedsch en Deensch ter eene, oud-Noorsch (in Noorwegen en op IJsland) ter andere zijde. De grootste groep is de westgermaansche; zij omvat Engelsch en Friesch, Neder- en Hoogduitsch met de verschillende saksische, frankische, beiersche, alemansche e. a. dialecten. Ook voor de godsdienstgeschiedenis ligt in deze indeeling der stammen en volken een vaste grondslag.

Het zou vergeefsche moeite wezen het verkregen resultaat te willen terugvinden in hetgeen de romeinsche schrijvers ons van germaansche stammen berichten. Tacitus bedoelt met zijn drie stammen: Ingaevonen, Herminonen, Istaevonen stellig een verdeeling van het geheele volk te geven, al vinden wij er alleen Westgermanen in. Maar Tacitus zelf houdt zijn indeeling niet streng vol: hij plaatst er onder het schild „quidam affirmant" andere namen naast: Marsen, Gambriven, Sueben, Van-

dilen, die eveneens als groepen te beschouwen zijn. Wat nog sterker spreekt: bij de behandeling der enkele germaansche volken schijnt hij zijn geheele indeeling vergeten te hebben, hij volgt een orde van de hem meest bekende stammen van 't Westen naar 't Noorden en 't Oosten en onderscheidt dan de niet-suebische van de suebische volken. Plinius kent vijf groepen: bij de drie van Tacitus nog de Vandilen en de Peucinen of Bastarnen aan de Zwarte zee, welke Tacitus tot de twijfelachtige grensvolken rekent. De Hellusii, die bij Tacitus in de nevelen van het Noorden schuil gaan, vindt men in de Hilleviones van Plinius terug. Onder de namen der enkele stammen zijn er bij Tacitus die later verdwijnen (Bructeren, Cherusken, Semnonen, Nahanarvalen e. a.), andere die blijven leven (Sueven, Friezen, Anglen, Longobarden), terwijl in later dagen ook nieuwe namen opduiken (Alemannen, Burgondiërs, evenwel reeds bij Plinius en Ptolemaeus genoemd, Saksers, Franken).

Zonder twijfel behooren wij de ethnographische gegevens der romeinsche schrijvers op prijs te stellen. De tegenstrijdigheden welke zij bevatten komen gedeeltelijk voort uit gebrekkige gegevens: Tacitus onderscheidt tusschen wat hij zeker wist en wat hij van hooren zeggen had. Daarbij komt dat in de eeuwen waarover die romeinsche berichten zich uitstrekken, er in 't binnenland van Germanië vrij wat veranderingen hebben plaats gehad; de geographen, kaarten en geschiedschrijvers geven ons hier en daar een blik op die verschuiving van stammen, die verdwenen, opkwamen of nieuwe woonplaatsen opzochten. Ook hebben de Romeinen door hun eigen gezichtspunt en

oordeel hun berichten gekleurd. Zoo de verdeeling der Germanen in 5 of 3 staken. Die verdeeling is geographisch: het uitgangspunt in het Westen is voor de Romeinen van zelf gegeven. Wel kan men uit Tacitus besluiten dat de drie zonen van Mannus, de stamheeren der drie groepen, in oude liederen der Germanen zelf leefden, waar ook het stafrijm hunner namen op wijst; maar het is toch volstrekt niet uitgemaakt dat daarmede de Germanen zelf een volledige indeeling aller stammen hebben bedoeld. Ook de frankische volkentafel bewijst voor oude overlevering niets; zij maakt Romeinen, Britten, Franken, Alemannen tot de 4 staken die van Istio afstammen, en spiegelt den politieken en geographischen toestand af· zooals die ten tijde van Chlodovech (520) bestond.

De linguistische indeeling aller Germanen valt dus niet met de berichten der romeinsche geschiedschrijvers en geographen samen. Deze laatsten hebben ongetwijfeld groote historische waarde, daar zij ons in tijden verplaatsen waaromtrent de gegevens uiterst schaarsch zijn. Maar niet alleen de noordgermaansche (scandinavische) groep valt bijna geheel buiten den romeinschen gezichtskring, zelfs de Oostgermanen, die later in de volksverhuizingen de voornaamste rol hebben gespeeld (Goten, Vandalen, Burgondiërs) vinden wij slechts zeer ter loops vermeld.

Veel aandacht wordt tegenwoordig gewijd aan de beteekenis der stamnamen. Al heeft dat onderzoek tot nog toe evenmin stellige uitkomsten als een oogst voor de kennis van den godsdienst opgeleverd, zoo mogen wij

dit onderwerp toch niet geheel met stilzwijgen voorbijgaan. J. Grimm onderscheidde drieërlei benamingen [1]). Vooreerst patronymica, zooals Herminonen van Irmin, Goten van Gaut. Hier doet zich echter de vraag voor welk der twee oorspronkelijk is: de naam van den stam of van den eponymen held; in 't eerste geval is de stamnaam zelf niet verklaard. Een tweede soort van volksnamen, de talrijkste, zou eigenschappen aanduiden: Friezen, Franken (vrijen), Longobarden; waarbij Grimm een aantal van gewaagde gissingen voordraagt, als Sueben, menschen die sui juris zijn. Eindelijk heetten een aantal van volken naar de streek die zij bewoonden: Ubii, Ripuarii, Batavi, Mattiaci (menschen der „Auen" en „Matten"), Semnonen (boschbewoners); ook hier echter is de juiste verklaring der namen vaak twijfelachtig. De meeste vragen die zich voordoen zijn nog hangende. Over elken naam in het bijzonder moet nog uitgemaakt worden of hij oorspronkelijk inheemsch is, dan wel of naburen hem aan den stam hebben gegeven; er zullen waarschijnlijk vrij wat eer- en spotnamen bij zijn. Van cultus getuigt alleen de naam Ziuwari, dien de Sueben dragen; men heeft soortgelijk ook Ansivari willen verklaren, en zelfs in Naharvali vereerders der Nornen gezien. Beide verklaringen zijn stellig onjuist. Opmerking verdient dat onder de stamnamen geen woorden voor planten en dieren voorkomen: want de Chatten (Hessen) hebben niets met katten te maken.

Met meer beslistheid moeten wij zoo niet den oorsprong

---

[1]) Gesch. der deutschen Sprache XXIX.

althans het gebruik van de woorden germaansch en duitsch vaststellen. Wat de afleiding betreft, zoo zijn ook van den naam Germaan de meest avontuurlijke verklaringen in omloop. Hoogst waarschijnlijk is die naam in de laatste eeuw vóór onze jaartelling in Noord-Oost Gallië ontstaan, hetzij dat de Kelten de vreemden „buren" noemden, hetzij dat zij in onderscheiding van de volken in wier midden zij woonden „echten" heetten. Het woord duitsch hangt met volk samen en beduidt vulgaris; het herinnert aan de oude Teutonen, en hangt er wel mede samen door gemeenschappelijke afleiding, Die Teutonen, die met de Kimbren de eerste germaansche volken waren welke binnen den gezichtskring der Romeinen kwamen, zijn trouwens alles behalve nauwkeurig bekend. Müllenhoff zoekt hun oorsprong aan de Midden-Elbe, nieuweren zijn door een opschrift op een grenssteen te Miltenberg aan den Main, waar hun naam voorkomt, overtuigd dat de Teutonen oorspronkelijk een keltische stam waren [1]). Wat hiervan ook zij, de naam duitsch is vóór 800 A. D. voor de taal in gebruik gekomen [2]), sedert de 9e eeuw zoowel voor die volkstaal, lingua Theodisca als voor het volk steeds meer in zwang.

Het is te betreuren dat er tusschen de woorden germaansch en duitsch geen eenparig vaststaand onderscheid wordt gemaakt. Gewoonlijk is germaansch de meer algemeene term en omvat de geheele familie: Duitschers, Goten,

---

[1]) *Müllenhoff*, Deutsche Alt. k. II 282; zie verder *Kossinna* in Westdeutsche Zs. IX. 213; *R. Much* in PBB. XVII, e. e.

[2]) *A. Dove*, Das älteste Zeugniss für den Namen Deutsch. (Sitz. Ber. Bair Ak. 1895).

Angelsaksers, Scandinaviërs; terwijl men de stammen en volken die Duitschland bewonen in engeren zin Duitschers noemt. Wij spreken van germaansche philologie in den omvang waarin Paul het in zijn „Grundriss" gebruikt; maar van de duitsche taal. Dit spraakgebruik lijdt echter al te veel uitzonderingen, reeds aanstonds doordat de duitsche en andere stammen bij de Romeinen gezamenlijk Germanen heeten. J. Grimm heeft verwarring bevorderd door germaansch zelden, en duitsch nu eens in engeren dan in wijderen zin te gebruiken. In het Engelsch hebben german (duitsch) en dutch (nederlandsch) in de gewone taal beperkte beteekenis, zoodat voor het geheele gebied de naam Teutonic gebezigd wordt; evenwel ook niet zonder uitzondering. Zoo is het noodig dat men steeds bij anderen op het gebruik der woorden toezie en het bij zichzelf scherp bepale. In dit boek zal germaansch voor het geheele, duitsch voor het engere gebied staan.

De hier vermelde volksnamen vormen evenwel slechts een klein onderdeel van den grooten voorraad van eigennamen, van plaatsen zoowel als van personen. Deze nu zijn bij het opsporen van oude toestanden en verhoudingen getuigen van veel gewicht. Men moet ze stellig behoedzaam en met oordeel raadplegen: een eigennaam zegt ons wel meestal tot welke taalgroep hij behoort, maar niet of de menschen die hem gegeven of gedragen hebben als vreemdelingen of als inwoners, als heerschers of als slaven, blijvend of slechts voor korten tijd op de plaats verkeerden waar zij dit bewijs van hun aanwezen nalieten.

Voor den godsdienst komen de vele theophore namen,

vooral in 't Noorden, en vooral van personen in aanmerking [1]). Zij stellen ons vaak in staat de verbreiding van culten en sagen bij benadering te bepalen [2]). Door die eigennamen weten wij, dat de vereering van Thor in Noorwegen veel dieper geworteld was dan die van Odhin. Dat Baldr in de namen zoo goed als ontbreekt, legt groot gewicht in de schaal bij de beoordeeling zijner mythen. Van de verbreiding der duitsche heldensage in Engeland leggen tal van namen getuigenis af. De eigennamen geven zoowel van het bezit van elken stam op zichzelf als van het onderling verkeer der stammen een beeld.

De namen, de genealogieën en stamsagen, de romeinsche berichten stemmen samen om ons iets van de verschillende stamgodsdiensten der Germanen te doen kennen. Geen feit valt bij de lezing van Tacitus meer in het oog, dan dat de enkele stammen elk hun godsdienstig middelpunt hadden, soms enkele naburige of verwante stammen zich tot gemeenschappelijken cultus vereenigden, en ook de groote groepen in hun oude liederen den stamheer, die wel een stamgod was, verheerlijkten. Sedert Müllenhoff [3]) neemt men veelal voor de drie groote afdeelingen welke Tacitus noemt afzonderlijke culten aan. De „Irminsleute" (Herminonen) hadden den dienst

---

[1]) Zie *Weinhold*, Altnordisches Leben p. 270 flgg.

[2]) Voorbeelden van studiën waarin van de namen gebruik gemaakt is, zijn o. a.: *Henry Petersen*, Om Nordboernes Gudedyrkelse og Gudetro i Hedenold (1876); *G. Binz*, Zeugnisse zur Germanischen Sage in England (PBB. XX); *Müllenhoff* Zeugn. u. Excurse.

[3]) Irmin und seine Brüder (Zfd. Alt. XXIII 1878).

van den ouden hemelgod Zio bewaard; de Ingvaeonen vereerden den Vanengod Freyr; de Istvaeonen Wodan en Tamfana. De vereenzelviging der eponyme stamhelden met de groote goden is voor twee van de drie gevallen min of meer waarschijnlijk: Irmin-Tiu en Ingv-Freyr komen vaak vereenigd voor, met Istv en Wodan is dit niet het geval. Wij ontmoeten bij de germaansche mythologen zeer vaak die vereenzelviging van een held met een god, of van twee goden met elkander, berustend op de meening dat de schijnbare eigennaam slechts een bijnaam, en de mindere god of held een „hypostase" van den hoofdgod is. Dat eenzelfde god onder verschillende namen vereerd wordt, is inderdaad niet zeldzaam; bij de vereenzelviging van helden met goden komt reeds een grootere mate van omzichtigheid te pas. Over 't geheel steunen de vermoedens, waarover wij hier spreken, meestal op zwakken grond.

Met dit resultaat van Müllenhoff meenden velen een algemeene basis voor de germaansche mythologie gewonnen te hebben. Dit is met de noodige beperking juist. Müllenhoff zelf heeft het bestaan van het algemeen germaansche niet geloochend, integendeel dit zelfs breeder uitgemeten dan heden ten dage geoorloofd schijnt. Er is met de door Müllenhoff verkregen uitkomst niet zooveel gewonnen als men eerst meende. Wij zagen dat de verdeeling in die drie staken volstrekt niet alle Germanen omvat: zoo vallen de Sueben, die immers Ziuwari heetten, slechts voor een deel met de Herminonen samen. Dan hadden ook die stammen en groepen niet zoo vaste grenzen, als het bij het opmaken van een verdeeling

schijnt: de toestanden in Germanië, en daarmede ook het bestaan der stammen, waren aan voortdurende veranderingen onderhevig. Bij die veranderingen moet dan ook de onderlinge wrijving in rekening gebracht worden, waarin de eene stam van den anderen sagen en culten kon overnemen.

Het staat sommigen als een ideaal voor den geest in de germaansche mythologie afzonderlijk die van de enkele stammen te behandelen. De historische methode schijnt dit te eischen. Wanneer wij dit nu niet beproeven, schrikt niet alleen de schraalheid der gegevens ons af, maar vooral dat wij nergens met genoegzame zekerheid een stam of groep van zijn omgeving kunnen afscheiden. Juist de historische methode verbiedt een deel der historische gegevens, die over het onderling verkeer der stammen, te verwaarloozen. Wij kunnen hier en daar den oorsprong van een sage en den hoofdzetel van een cultus trachten te bepalen; wij hebben geen recht aan den eenen stam te ontzeggen wat niet opzettelijk van hem vermeld is maar wat wij bij den anderen vinden. De hoofdzaak echter blijft onaangetast: het positief resultaat, dat de enkele stam in een bepaalde godsvereering en stamsagen het middelpunt van zijn leven vond en daarmede zijn oorsprong in verband bracht.

3. In deze stamsagen zijn allerlei, voor een deel jongere, bestanddeelen samengesmolten; toch is hier de meest geschikte plaats om ze te behandelen. Ontleden wij de stamsagen dan vinden wij 1° mythen aangaande het ontstaan der menschen in het algemeen, met de verhalen omtrent de voorouders van een bepaald volk min

of meer verbonden; 2° verhalen over, of opsomming van eponyme heroën, of stamtafels die de koningsgeslachten van oude helden of goden afleiden; 3° sagen aangaande vroegere lotgevallen, veelal tochten en verhuizingen der volken; 4° verschillende vreemde, aan de bijbelsche of de klassieke wereld ontleende, overleveringen. In het beeld dat de enkele stammen van hun oorsprong vormen zijn deze draden op onderscheidene manieren samen geweven.

Reeds Tacitus koppelt het ontstaan der stammen aan den oorsprong van den mensch. De stamheeren der drie volkengroepen (Germ. 2) zijn zonen van Mannus, den mensch, en deze weer de zoon van een Tuisto dien Tacitus noemt „deum terra editum". Uit den naam Tuisto af te leiden dat hij een „dubbelwezen" en als hermafrodiet gedacht was, is gewaagd. De nadruk valt op de autochthonie en op de goddelijke afstamming, ook bij de andere stammen nog eens uitdrukkelijk vermeld. Meer laat zich uit de woorden niet persen. Ook niet dat de menschen uit boomen zouden zijn voortgekomen, wat men met een hoogst willekeurige tekstverbetering bij Tacitus heeft willen lezen [1]). Wel laat Vol. 17 (ook Gylfag. 9) de menschen uit Ask en Embla (esch en olm?) ontstaan. Dit echter, zoowel als de afkomst der drie standen, Thræl, Karl, Jarl van den God Rig (Heimdallr, in Rígsþula), lezen wij eerst in betrekkelijk jonge Eddaliederen.

[1]) Het is waar dat in „originem gentis conditoresque" het laatste woord bevreemdt. Maar er met *J. Holub* (Der erste Germane wurde auch nach dem Zeugnisse des Tacitus aus der Esche gebildet 1891) voor te lezen „caudicem orni hosque fuisse" is geheel uit de lucht gegrepen.

Wij komen tot de enkele volken, en beginnen met de Goten. Hun koningsgeslacht, dat der Amalen (bij de Oostgoten) is van goddelijke afkomst, de reeks is Gaut, Haimdal, Rigis, Amal [1]). Uit deze lijst kan men niet opmaken of die Gaut eenvoudig een eponyme heros is dan wel, gelijk men wil, een naam voor Wodan. Rigis, hier gescheiden van Haimdal, is elders gewoonlijk een bijnaam van dien god. Dezelfde Jordanes die ons deze goddelijke afstamming overlevert, laat de Goten komen van Scandza, de bakermat der volken „quasi officina gentium aut certe velut vagina nationum", een eiland in het Noorden, waar het te koud is voor bijen om honig te zamelen, maar vanwaar als zwermen bijen de volken zich verspreid hebben. In drie schepen voeren de Goten over den Oceaan, de beide voorsten droegen de Oostgoten en Westgoten, het tragere de Gepiden; welke bevolkingen van de kust waar zij aanlandden verder naar 't Zuiden voorttrokken.

Ook de Longobarden zouden van het „eiland" Scandinavië gekomen zijn. Zij heetten eigenlijk Vinilen en vormden het derde deel der lieden van het overbevolkte land. Het lot had hen aangewezen om het vaderland te verlaten, en onder twee aanvoerders Ibor en Ajo zochten zij vreemde gewesten op. Hier kwamen zij in botsing met de Vandalen. Deze smeekten tot Godan (Wodan) om de overwinning; de god antwoordde dat hij de zege schenken zou aan hen die hij bij 't opgaan der zon het eerst zou aanschouwen. De schrandere Gambara, de moeder

[1]) *Jordanes*, de origine actibusque Getarum c. 4, 14, 17.

van Ibor en Ajo, wendde zich tot Frea, en deze gaf den raad dat de vrouwen mede zouden uittrekken en de haren als baarden langs het gelaat laten hangen. Toen nu in den morgen Godan die schare der Vinilen zag, vroeg hij: „wie zijn die Longobarden?"; en Frea zeide dat hij hun met den naam ook de overwinning moest schenken [1]). Dit verhaal, dat de christelijke geschiedschrijver der Longobarden een belachelijk sprookje noemt, leidt dit volk van de Oostzee af; of de godheden Wodan en Frea hier oorspronkelijk zijn heeft men betwijfeld.

De stamtafels die vorsten en volken tot eponyme heroën of goden doen opklimmen: de Goten tot Gaut, de Scyldingen tot Scyld, de Scefingen tot Sceaf, misschien de Batavieren tot een Baetva (?) zijn ons alleen voor de Angelsaksers in Engeland uitvoerig bekend. Reeds Beda [2]) zegt dat zoowel Hengist en Horsa als de koningsgeslachten van vele engelsche natiën van Voden afstamden. De middeneeuwsche engelsche kronieken geven, met afwijkingen in bijzonderheden, de genealogieën der angelsaksische koninklijke geslachten. Deze stamtafels nu, van verschillenden ouderdom, bevatten naast historische herinneringen niet weinig brokstukken van mythen en sagen. Deze dorre lijsten van namen zijn veelal in hun samenvoeging werk der dichtende verbeelding; zij geven nu en

[1]) *Paulus Diaconus* c. 1—8. Volgens *Ranke* (Paulus Diac. in zijn compleete werken deel 51 p. 81—84) zouden wij 't verhaal dezer „Namengebung" in 4 lagen bezitten, en de christelijk theïstische bij *Procop.* B. Goth. II c. 14, waarin van Wodan en Frea nog geen sprake is, zou de meest oorspronkelijke trekken hebben.

[2]) *Beda* Hist. Eccl. gent. Angl. I: 15.

dan aan onderzoekers den draad in handen om samenhang tusschen verspreide verhalen en trekken te vinden. Zoo de namen der beide koningen Offa, van helden als Beov (Beav), Scyld, Scef (Sceaf). De laatste was als zuigeling in een bootje zonder roer met een korenschoof aan de kust van Sleeswijk, waar hij later heerschen zou, aangeland. Van verhalen die in Engeland inheemsch zijn, bevatten deze stamtafels slechts weinig sporen; verreweg het meeste wijst op samenhang met het stamland in Holstein, Sleeswijk, Jutland. De stamtafels klimmen tot Voden als stamheer op; dat zijn naam soms in het midden van de lijst staat, wijst waarschijnlijk op latere toevoegsels. Van andere godheden komt Seaxneat (Saxnot) eenige keeren voor, o. a. in de lijst van Essex, waar in een reeks van namen de veldslag in verschillende wezens verpersoonlijkt wordt, die dan zijne zonen zijn [1]). Namen met Frea samengesteld zijn talrijk. Dat Bældæg, die herhaaldelijk voorkomt, Balder is, wordt door den naam Balder zelf in een der stamtafels bevestigd. Eindelijk zij nog opgemerkt dat eenige der kroniekschrijvers de behoefte hebben gevoeld de geslachten tot de algemeene stamvaders Noach en Adam te doen opklimmen.

Verscheidene der stammen in Duitschland zijn rijk aan sagen. Zoo de Saksers, van wier oorsprong verschillende

---

[1]) Dit uit *Müllenhoff*, Beovulf (1889) p. 7, 64 e.e. waar over de genealogieën goede opmerkingen voorkomen. Die wezens zijn, met de verklaringen van M.: Gesecg en Andsecg (Symmachos en Antimachos), Sveppa (iemand die „getümmel" aanricht), Sigefugel (gunstig voorteeken), Heðca en Bedeca (mannen van moord en vernieling).

verhalen in omloop zijn [1]). Volgens de eene zou hun eerste koning Aschanes (Ask? de middeneeuwsche kroniek maakt er Ascanius van) uit de Harzrots bij een bron in een woud gegroeid zijn; ook een volksrijmpje gewaagt van meisjes die in Saksen aan de boomen groeien. Widukind evenwel, bij wien in de 10e eeuw het hart voor zijn saksische volk warm klopte, meende dat de Saksers over zêe waren gekomen, en vermeldt verscheidene gevoelens omtrent hun oorsprong: zij zouden van Denen en Noren afstammen, of zij zouden de overblijfsels wezen van het overal verstrooide leger van Alexander den Grooten. In welk verband die macedonische afkomst met trojaansche afstamming zou staan laten wij daar. Overigens bevat die saksische stamsage, met de thüringsche vermengd, allerlei half historische herinneringen: van den oorlog tusschen Saksers en Thüringers om het bezit van het land, van den strijd tusschen de Thüringers, wier koning Irminfrid met een frankische koningsdochter gehuwd was, en de Franken, niet het minst van de bedrijven van den thüringschen held Iring, die daarin een hoofdrol speelde, en in wien men gewoonlijk een mythische figuur ziet.

Een buitengewoon rijken schat van sagen heeft Uhland bij zijn „Schwaben" gevonden. Ook de Sueven, schoon in Tacitus' dagen reeds in Midden-Duitschland gevestigd, zijn uit het Noorden gekomen. Een verhaal uit de 12e eeuw van de herkomst der Zwaben vermeldt dat uit-

---

[1]) Zie *Grimm*, Deutsche sagen no. 413—416; *Widukind*, Res gestae Saxonicae I.

drukkelijk; de reden van hun uittocht zou, evenals bij de Vinilen en wellicht ook bij de Goten, honger geweest zijn. Dat er ook in de sagen samenhang tusschen Scandinavië en de Sueben is, heeft Uhland trachten te bewijzen door tal van trekken uit de sage van Helgi, die niet alleen door den naam Svava toevallig met de Sueben verbonden is.

Wij vinden in die verschillende stamsagen een onmiskenbaren, schoon onmogelijk historisch te bepalen, achtergrond in de werkelijkheid. Ongemerkt gaat de sage in de historie over; en ook de oude sage, nog nevelachtig en soms met mythen vermengd, zal toch herinneringen bewaard hebben aan een oud stamland of vroegere lotgevallen. Hier en daar is meer dan waarschijnlijk een overlevering alleen ter verklaring van een naam ontstaan, gelijk de inwoners van 't zwitsersche canton Schwyz meenden dat zij uit Zweden gekomen waren. Van sommige berichten kunnen wij ook bij benadering niet gissen wat er achter schuilt, gelijk b.v. in de zonderlinge mededeeling van Tacitus dat Ulixes ergens aan den Rhijn aangeland zou zijn, en dat men voor hem en zijn vader Laertes een altaar opgericht zou hebben. Maar stellig zijn sommige sagen louter geleerde verdichting zonder eenige historische kern. Daarvan leveren het sprekendste voorbeeld de in de Middeneeuwen allerwege verspreide verhalen van de trojaansche herkomst der volken.

Min of meer aanknoopend aan berichten als b.v. dat van Vergilius Aen. I 142 over Antenor, die uit Troje ontsnapt naar Illyrië en verder was gegaan, waren in de verschillende provinciën der romeinsche wereld verhalen

in omloop van trojaansche zwervelingen die zelfs afgelegen landen en verre kusten hadden bereikt. Als wij bedenken hoe veel prijs aanzienlijke romeinsche geslachten aan 't einde der republiek en in 't begin van 't keizerrijk op hun trojaanschen adel stelden, dan ligt het voor de hand, dat ook de bij Rome ingelijfde volken dat modeartikel: trojaansche afstamming, begeerden. Hoe zich dat in bijzonderheden heeft toegedragen kunnen wij uit de bronnen niet meer nagaan; wel is het zeker dat vooral aanzienlijke Galliërs, en, de erfenis van deze aanvaardende, later Franken hun oorsprongen van Troje afleidden.

Trouwens bij Gregorius van Tours lezen wij daarvan niets. Hij vat in een vrij dor en verward bericht samen wat oudere schrijvers over de vroegere lotgevallen van zijn volk hebben verhaald; hij laat de Franken uit Pannonië komen; van samenhang met Grieken of Trojanen rept hij niet. Die sage vinden wij het eerst in de kroniek van Fredegar (± 660) en in de Gesta regum Francorum (725). Volgens den eerste was Priamus te Troje koning der Franken. Na den val van Troje splitste zich het volk herhaaldelijk, een deel kwam in Macedonië, een ander onder koning Friga (de Frigiërs) kwam tot den Donau; daar bleef weer een deel onder Turchot achter (de Turken), terwijl een ander onder Francio (de Franken) voorttrok en zelfs aan den Rhijn een nieuw doch onvoltooid Troje begon te bouwen. Van dien Francio stamde Theudemer en later de Merovingen. Eenigszins afwijkend maken de gesta Aeneas tot koning der Trojanen; de Franken stammen af van de trojaansche vluchtelingen die aan de gren-

zen van Pannonië de stad Sicambria bouwden en later keizer Valentinianus hielpen in zijn strijd tegen de Alanen (Alemannen?) en van hem den naam van Franken (die wilden, trotschen zou beteekenen!) ontvingen. In elk geval was de meening van trojaansche afstamming der Franken vrij diep geworteld. Paulus Diaconus meende in den naam van een frankischen huismeier die Anschis heette, Anchises te herkennen.

Het is ontwijfelbaar zeker dat deze frankische berichten op geen inheemsche overlevering rusten, maar de draden voortspinnen die uit de latijnsche litteratuur in de latere doorliepen. Op dezelfde wijze nu moeten wij oordeelen over al wat in de Middeneeuwen van trojaansche afstamming wordt gezegd. De Engelschen hechtten er groot gewicht aan. Tot in de noorsche litteratuur toe heeft dit geloof een eigenaardigen vorm aangenomen.

Deze geheele sagenkring is nog vreemd aan Saxo Grammaticus, die van Troje noch van Priamus schijnt te weten. Wel vermeldt hij, maar zonder haar te bevestigen, de meening van den schrijver over aquitaansche geschiedenis uit het einde der 10e eeuw, Dudo, dat de Denen naar de Danaërs zouden heeten. Othinus, bij Saxo een oude koning, staat met Byzantium in betrekking; maar van een verband tusschen Azië en Scandinavië weet hij niets.

Deze laatste voorstelling vinden wij in de Ynglingasaga (Heimskringla) en in het (jongere) voorbericht van de proza-Edda. Odhin komt uit Asgardh aan de Zwarte zee naar het Noorden, de geschiedenissen van den Vanenkrijg, van Mimir en Hœnir zijn in die van dien tocht ingevlochten. In het voormelde „formáli" wordt Troje

met name genoemd en de tocht van Pompejus vermeld.

Men had zich in het karakter dezer vertelsels niet zoo behoeven te vergissen als men gedaan heeft door er echte overlevering in te zoeken. Het blijkt zelfs in 't minst niet dat de oude Noren tuk zijn geweest hun verleden aan de klassieke wereld vast te hechten. De genoemde berichten staan op zich zelf. Zij zijn het werk van mythographen, die, allerlei trekken met elkander verbindend en alle tijden verwarrend, een pseudo-historisch verhaal gemaakt hebben zonder eenige waarde, noch voor de historie noch voor de mythologie. Echte brokstukken van germaansche sagen zijn er niet in te vinden.

4. Ons overzicht zou al te gebrekkig wezen, indien het niet gewaagde van de betrekkingen der Germanen met andere volken vóór of bij het aanbreken der historische eeuwen.

De bepaling der grenzen welke in prehistorischen tijd Kelten en Germanen scheidden, van de landen welke deze twee volkeren oorspronkelijk bewoonden, van de stammen die er toe behoorden, zal waarschijnlijk nooit volkomen gelukken [1]). Toch heeft de taalstudie, vooral de kennis der plaatsnamen, reeds vrij wat aan het licht gebracht, en weten wij dat het geheele Westen en Zuiden van Duitschland keltische namen vertoont. De Kelten hebben verder met hun herhaalde tochten de zuidelijke schiereilanden van Europa: het iberische, Italië, Griekenland bestreken. Deze resultaten zijn vast en door geen

---

[1]) *Kaartjes* bij *Müllenhoff*, *R. Much* (P.B.B. *XVII*). De eerste handelt zeer uitvoerig over de Kelten en hun tochten (D. A. K. II).

waarschuwingen tegen overdreven „keltomanie" aan het wankelen te brengen. Zulke waarschuwingen hebben zekeren grond, vooral tegenover de meening alsof de Kelten, met name de Galliërs, van ouds een hoog beschaafd volk zijn geweest, in 't bezit van groote technische vaardigheid en van een diepzinnige symboliek. Maar, al kunnen wij dit niet beamen, de wijde uitgestrektheid van het gebied der Kelten in den voortijd valt evenmin te loochenen als het feit dat zij de meerderen in beschaving waren van hun germaansche naburen.

De oorspronkelijke grens tusschen Kelten en Germanen is gelegen geweest in het land tusschen Oder en Elbe; Müllenhoff zoekt die in den Harz en in Thüringen, waarmede tegelijk de grens naar 't Zuiden en naar 't Westen bepaald zou zijn. Van de betrekkingen tusschen die naburen in Midden-Duitschland weten wij evenmin iets als van de aanleidingen voor, en de wijze van het vooruitdringen der Germanen. Ook de mate waarin deze twee volken zich vermengd hebben kennen wij niet. Wel is het duidelijk dat zij op allerlei wijze zijn samengesmolten, en dat er tusschen hen geen zoo scherpe scheiding, geen wederzijdsche afkeer is geweest, als wij moeten aannemen dat van ouds Germanen en Slaven van elkander heeft verwijderd gehouden. In Midden-Duitschland, gelijk later aan den Rhijn, ook in de landen die aan den linkeroever dier rivier liggen, hebben stellig de naburige Kelten en Germanen niet alleen met elkander gevochten, maar ook vaak in vrede met elkander verkeerd. Die invloed is zoo sterk geweest, dat het ons uit de berichten niet altijd duidelijk wordt of wij met een germaanschen

of met een keltischen stam te doen hebben, en de meeste dier stammen bewesten den Rhijn in de eerste eeuwen onzer jaartelling geen onvermengd karakter vertoonen.

Het is duidelijk dat de Germanen omstreeks het begin onzer jaartelling den Rhijn hebben bereikt en spoedig overschreden. De ontmoeting der keltische en germaansche volken in die landen is ons door de berichten van Romeinen, van Cesar af, en door tal van inscripties bekend. En zoo doet de vraag zich voor wat in den godsdienst aan elk dier twee volken toekomt. Een vraag die zich uit den aard der zaak alleen door een reeks van detailonderzoekingen laat beantwoorden. Bij gemeenschappelijke trekken behoeven wij evenwel niet altijd aan invloed of ontleening te denken. Zoo is er geen reden om de vereering van bronnen, die wij bij beide volken aantreffen, oorspronkelijk aan het eene meer dan aan het andere toe te schrijven. Dit is een cultus dien de Slaven evengoed als de Germanen en Kelten, dien trouwens een groot aantal volken brengen: hij geeft geen aanleiding om historisch verband aan te nemen.

Het grootste bezwaar bij het opsporen der nationaliteit van vele goden ligt in hun vreemde, d. i. latijnsche namen. Onderscheidene goden dragen op de inscripties den naam van Hercules, en de gronden waarom men ze keltisch of germaansch maakt zijn niet altijd afdoende. Daarenboven is er nog een derde mogelijkheid, want de romeinsche soldaten in de provinciën hebben toch ook hun eigen goden medegebracht; zoo is het hoogst waarschijnlijk dat b.v. de Hercules Saxanus van een aantal inscripties in 't Brohlthal en bij Metz geen germaansche Donar of Saxnot, maar

de echt romeinsche beschermgod der bergwerkers is geweest [1]). Men heeft over 't geheel wat veel voor de Kelten in beslag genomen.

Terecht is dit geschied met de matres of matronae [2]), die op vele monumenten in afbeeldingen of inschriften uit de eerste eeuwen onzer jaartelling voorkomen. Haar keltische afkomst is tegenwoordig vrij algemeen erkend. Deze moedergodinnen vormen dikwijls een groep van drie; zij schenken zegen en vruchtbaarheid aan de akkers en worden met vruchten en bloemen, met korenhalmen of een hoorn des overvloeds afgebeeld. Haar cultus is zeer wijd verbreid geweest, van Brittanië tot Zwitserland, waarschijnlijk mede door de legers; op den rechter Rhijnoever komen zij schaars voor. Haar bijnamen dragen voor een goed deel een plaatselijk karakter; dat onder die bijnamen ettelijke germaansche zijn (met name de vormen die op ims uitgaan) neemt niet weg dat de matronae zelf van keltischen oorsprong zijn.

Wij moeten ons dus voorstellen, dat Germanen en Kelten in levendig en veelvuldig verkeer gedurende vele

---

[1]) Zoo *El. H. Meyer* in PBB. XVIII; trouwens had reeds *H. Cannegieter* (1758) den Hercules Saxanus aldus verklaard, waarin velen hem volgden.

[2]) De litteratuur en lijst der namen bij *M. Ihm*, in Roscher's Lexicon 264—279. *J. de Wal*, De moedergodinnen (1846) moge nu verouderd wezen, het blijft toch de eerste studie van belang die aan dit onderwerp gewijd werd. De klassieke verhandeling is die van *M. Ihm* (in Jahrb. d. Ver. von Alterthumsfreunden im Rheinlande 1887); zie ook *F. Kauffmann* (in *Weinhold* Zeitschr. des Ver. für Volksk. II. 1892), en *H. Kern* (in Versl. en Med. K. Akad. Amst. 1872, die tal van epitheta uit 't germaansch verklaart).

eeuwen invloed op elkander hebben geoefend, en stellig is die invloed van de Kelten op de Germanen sterker geweest dan omgekeerd. Veel minder nauw zijn de aanrakingen tusschen Germanen en Slaven. Toch moeten wij ook daarop het oog richten. Alle oude berichten wijzen er op, dat oorspronkelijk de grens tusschen Germanen en Slaven de Weichsel moet geweest zijn. De soms eenvoudig als Slaven aangeduide groep bestaat eigenlijk uit twee groepen: de Balten of Letten (de Aestii van Tacitus) en de Slaven (de Venedi). Tacitus weet van deze volken weinig te vertellen, hun ongebonden en ruwe leefwijze was vrij wel het eenige wat zijne zegslieden hem leverden. De Aesten rekent hij nog tot de Germanen en vergelijkt ze met de Sueben. Dat ook zij eene „mater deum" vereeren is evenwel in ons oog geen punt van overeenkomst, daar de romeinsche interpretatie van weinig bekende godengestalten slechts een enkelen trek in aanmerking neemt, en niets ons dus noopt de terra mater (Nerthus) der Zeegermanen en deze mater deum met elkander te vergelijken. De Venedi werpt Tacitus op den hoop der half wilde volken, over wie hij zich met weinige woorden van afschuw afmaakt, al laat hij de mogelijkheid open dat ook zij Germanen zijn geweest. De overige romeinsche berichten leveren niet veel meer op.

Zeker is dat, toen allengs in de volksverhuizing het eene germaansche volk na het andere: Vandalen, Goten, Gepiden, Herulers, Lugiërs, Burgondiërs naar 't Zuiden en 't Westen trokken, de streek tusschen Weichsel, Oder en Elbe ontvolkt geraakte, en de Balto-Slaven ten Noord-

westen en ten Zuidwesten hoe langs zoo meer vooruit drongen. Met den tocht der Longobarden in de 6e eeuw was dit voorttrekken geëindigd; en in de 7e eeuw hebben de Slaven in Europa hun grootste uitbreiding gehad: van de baltische- tot de aegeïsche- en zwarte Zee, van de Elbe tot de Dnieper en de Alpen.

Uit deze verhoudingen laat zich opmaken dat de Balto-Slaven en de Germanen elkander allerwege moesten ontmoeten. Daar bij den trek van een volk altijd een rest achterblijft, zoo moeten de twee families zich in de streek tusschen Weichsel en Elbe stellig vermengd hebben. Toch is de invloed veel minder sterk geweest dan wij zouden verwachten. De germaansche stammen keerden het aangezicht steeds naar 't Westen en Zuiden; de wrijving met Kelten en Romeinen heeft hen gevormd, niet die met Balto-Slaven. Daarenboven: wat zouden zij van de ruwere oostelijke naburen hebben overgenomen? Merkwaardig is de sterke afkeer die tusschen de twee volkeren is blijven bestaan, en waarvan de middeneeuwsche kroniekschrijvers, die over slavische zaken handelen (Adam van Bremen en Thietmar van Merseburg in de 11e, Helmold in de 12e eeuw) vol zijn [1]). De oorlogen waarin de saksische keizers der 10e eeuw uit het oudgermaansche land beoosten de Elbe de Slaven hebben verdreven, droegen een karakter van groote verbittering. Ook door hun bekeering tot het christendom zijn de Slaven niet met hun naburen verbroederd; van den aanvang aan sloten zij zich bij Byzantium, niet

---

[1]) Trekken van den haat en de minachting der Duitschers voor de Wenden bij *Hauck*, Kirchengesch. Deutschland, III, I p. 86—92.

bij Rome aan, en schoon toen de scheuring der oostersche en westersche kerk nog niet bestond, zoo bleven de Slaven, door die afhankelijkheid van Byzantium, buiten het verkeer en de eenheid der middeneeuwsch europeesche maatschappij. Nog heden na zooveel eeuwen onderscheidt men de Wenden die te midden der Duitschers hier en daar in Saksen wonen.

Wij kunnen dus niet verwachten dat de vergelijking met balto-slavische voorstellingen of gebruiken veel licht zal verspreiden over den godsdienst der Germanen. Aan algemeene punten van vergelijking hechte men ook hier niet te veel gewicht. Dat ook de Balto-Slaven bosschen en bronnen heilig achten, dat in de folklore overeenkomst wordt gevonden, pleit niet voor onderling verkeer; wij vinden dergelijke parallellen overal. Zelfs valt het bij het nagaan der litausche godennamen [1]) in het oog, hoe weinig wezenlijke overeenkomst met germaansche stof zij vertoonen.

Toch kan het niet anders, al is de afkeer tusschen beide volken nog zoo groot geweest, of nabuurschap en oorlog moet sporen hebben nagelaten in sagen en zeden. Vooral met de Scandinaviërs zijn de Slaven in aanraking geweest. Vikingen hebben in het Wendenland de Jomsburg gesticht, die in de geschiedenis van 't Noorden in de 10e eeuw een groote rol speelt, en in Gardariki (Rusland) heeft een zweedsch geslacht zijn heerschappij gevestigd. Zoo ligt het voor de hand het een en ander in

---

[1]) Ik denk hier aan de lijst er van gegeven in *H. Usener*, Götternamen (1896) p. 85—108.

de mythen en zeden der beide volken uit dit verkeer te verklaren. Dit heeft men inderdaad ook beproefd, maar met weinig goed gevolg. De zieneres (de Vǫlva), het godengeslacht de Vanen, Kvasir die zelf uit het speeksel van Asen en Vanen, en uit wiens bloed de dichtermede gemaakt was, het phallische symbool van Freyr: dit alles en nog meer zou van slavische herkomst wezen. Natuurlijk zou elk dezer beweringen door een detailonderzoek gestaafd of weerlegd moeten worden; de meeste er van zijn echter niet veel meer dan losse invallen, en met name de slavische oorsprong der Vanen geheel met wat ons van die goden bekend is in strijd.

Trouwens bij overeenkomsten dient men altijd wantrouwend te zijn eer men aan historisch verband denkt. Een Arabier Ibn Fozlan reisde in 921 als gezant van den kalief van Bagdad naar de Wolga en was daar getuige van de uitvaart van een der russische grooten. Op een schip werd een houten brandstapel opgericht, een levend meisje den doode medegegeven, de doodenoffers o. a. paarden geslacht en daarna het geheel in brand gestoken. Dit vereenigen van twee wijzen van lijkbezorging: in een boot aan de zee toevertrouwen en verbranden, is zoo eigenaardig scandinavisch, het herinnert zoozeer aan het bekende voorbeeld van het verbranden van Baldr's lijk, dat wij hier schier genoodzaakt schijnen samenhang aan te nemen. Toch wordt van beide zijde: zooveel door slavisten als door germanisten zulk een verband geloochend [1]);

[1]) *G. Krek*, Einleitung in die slavische Litteraturgeschichte (2e Aufl. 1887); *J. Grimm*, Ueber das Verbrennen der Leichen (kl.Schr. II).

de overeenkomst ligt in algemeene trekken die op zich zelf staan en bij verschillende volken voorkomen, en daarnaast is er belangrijk verschil. Men kan aan de eene meening boven de andere de voorkeur geven, verder dan vermoedens komt men niet.

Uit al het gezegde volgt, dat de parallellen tusschen Germanen en Balto-Slaven van weinig belang en onzeker zijn. In elk geval is er geen groote slavische strooming in het oud-germaansche leven geweest.

Veel belangrijker zijn de betrekkingen der Noordgermanen met de Finnen geweest. Ook hier gaan de oorsprongen schuil. Vroeger meende men dat geheel Midden- en West-Europa eertijds een finsche bevolking had gehad, welk wilde oervolk door de Indogermanen zou zijn onderworpen: een gevoelen dat met den droom der indogermaansche heerlijkheid is vervlogen. Wij moeten het er voor houden dat de Finnen en Lappen ongeveer gelijktijdig met, wellicht iets vroeger dan de Indogermanen in Europa zijn gekomen. Zeer oud zijn de wederzijdsche invloeden. Vooral het Finsch draagt sporen van zeer vroege ontleeningen uit germaansche talen, uit een taalperiode die aan den tijd van Ulfilas voorafgaat. Dit bewijs is betrouwbaarder dan dat uit zeden en gewoonten: men heeft namelijk ook uit de gebruiken bij 't huwelijk willen opmaken dat er tusschen de finsch-ugrische en de indogermaansche familie reeds prehistorische betrekkingen hebben bestaan [1]).

In Zweden en Noorwegen zijn de Finnen de Germanen vóór geweest; ook de naam Scandinavië (eigenl. Sca-

[1]) *L. v. Schroeder*, Die Hochzeitsbräuche der Esten (1888).

dinavia) is wellicht van hen afkomstig. Onder de mongoolsche stammen daar gevestigd onderscheiden wij de Lappen (Sabme) die, voor een deel zelfs nog heden ten dage heidenen, ruwer, afgezonderd van de beschaafdere volken leefden, en de Finnen (Suomi) wier taal de bewijzen levert hoeveel elementen van beschaving zij aan Germanen en ook aan Balto-Slaven ontleend hebben. Deze Finnen woonden aan beide zijden van den bothnischen golf, en ook aan de oostkust der Oostzee, aan wier zuidelijken rand zij zich in de half ontvolkte, door Germanen verlatene, door Balten dun bewoonde streek van 't huidige Kurland, Lijfland en Esthland vestigden, en er den (eigenl. aan Balten toebehoorenden) naam van Esthen overnamen. Dit geschiedde vóór 800 A. D.

De berichten der antieke schrijvers over de Finnen zijn hoogst nevelachtig; nog Procopius (B. Goth. II. 15) brengt het niet veel verder dan tot eenige verbazingwekkende mededeelingen over de wildheid dier Thulieten en Skrithifinen. Tacitus breekt met hen zijn beschrijving der Germanen af: hij schijnt niet te vermoeden dat die Fenni dezelfden zijn als de Sitones, welke hij een paar hoofdstukken te voren genoemd had als de noordelijke naburen der Suiones (Zweden). Wat hij verhaalt dat een vrouw over hen heerschte heeft men verklaard uit misverstand van een naam: de Finnen werden dan als laaglanders Kainulaiset aangeduid, en dit woord als Kvenir opgevat gaf aanleiding tot dat fabeltje van het vrouwenrijk [1]).

---

[1]) Een andere voorstelling, volgens welke de Kvenir oorspronkelijk Scandinaviërs pas later met Finnen werden vermengd, geeft *K. B. Wiklund*, Om Kvänerna och deras nationalitet (Ark. f. nord. Phil. XII).

Zijn de betrekkingen tusschen Finnen en Noordgermanen overoud geweest, wij kunnen vermoeden dat de tijd van den grootsten wederzijdschen invloed ongeveer met de Vikingenperiode (800—1000) samenvalt. Het aanwijzen dier invloeden vindt echter het meest gereedelijk een plaats bij onze tegenwoordige bespreking.

De zangen, welke Lönnrot in onze eeuw uit den volksmond opving, heeft hij met bewonderenswaardigen tact tot een epos vereenigd dat volstrekt geen gemaakt kunstproduct, en toch evenmin zooals het daar ligt spontaan ontstaan is; hetgeen aan dit Kalevala een in de geheele wereldlitteratuur eenig karakter geeft[1]). Dit epos nu herinnert in woorden, trekken en verhalen voortdurend aan de noorsche mythologie, en gelijkt er toch weer aan de andere zijde niet op. Het is van belang zich van die verhouding een juist denkbeeld te vormen. Na veel heen en weer tasten schijnt eindelijk Comparetti het juiste gevonden te hebben.

Tal van overeenkomsten vielen in het oog: de groote waarde aan tooverspreuken, zangen en teekens, die bij beide volken Runen heeten, toegekend; Wäinämöinen de held van Kaleva is als Odhin een groote toovenaar; Sampo, waar een goed deel der handeling in Kalevala om draait, is evenals de maalsteen Grotti een voorwerp dat alles wat men wenscht, voortbrengt. Hebben de Fin-

[1]) *J. Grimm*, Ueber das finnische Epos (kl. Schr. II); *L. Uhland*, Odhin (Schr. VI); *A. Castrén*, Vorlesungen über die finnische Mythologie (deutsch v. *A. Schiefner* 1853) p. 298—303; *J. Krohn*, Kalevalastudien (in *E. Veckenstedt*, Z. f. Volksk. 1889); *D. Comparetti*, De: Kalewala (deutsch 1892).

nen nu dit alles aan de Scandinaviërs eenvoudig ontleend? Het antwoord hierop is, dat wij in geen geval aan litteraire afhankelijkheid, maar wel tot op zekere hoogte aan invloed door mondelinge traditie moeten denken. De Finnen hebben noch de Skaldenpoëzie noch de Eddaliederen gekend, zij hebben hun Wäinämöinem allerminst naar Odhin gecopieerd. Zij hebben enkele woorden overgenomen: stellig Rune en waarschijnlijk ook Sampo (volgens Comparetti = common-wealth). Maar hun verhalen dragen doorgaande een eigen nationaal karakter. Wat zij van de Scandinaviërs ontvingen hebben zij zich zelfstandig toegeëigend. Het finsche epos staat geheel op den bodem van het Shamanisme; geen enkele mythe of gestalte heeft het van de Scandinaviërs eenvoudig overgenomen. Zijn toovenaars zijn geen goden, gelijk de germaansche; zeden, gewoonten, beschouwingen: alles is anders. Maar wel heeft ook hier de omgang met de Germanen op de Finnen gewerkt. Hun tooveren is min of meer gewijzigd: de toovertrommel op den achtergrond gedrongen, de kennis der Runen op den voorgrond gekomen. Het „bespreken" dat bij de Germanen inheemsch is, is nu ook bij de Finnen het voornaamste geworden; wij vinden bij hen zelfs evenals in een der Merseburger spreuken het woord om een hinkend paard te genezen. In alle parallellen — en zij zijn talrijk — komt uit dat de twee naburige volken elk hun eigen karakter hebben bewaard, al hebben zij ook vrij wat van elkander geleerd.

De tooverij behoefden de Germanen echter niet meer van de Finnen te leeren. Toch gelden in de oudnoorsche litteratuur, en ook bij Saxo, bij Olaus Magnus e. a.

de Finnen voor groote toovenaars, waarbij soms tusschen de kunsten der Lappen en die der Finnen onderscheiden, en van de extaze gewaagd wordt waarin de toovenaars hun macht uitoefenden of onbekende dingen aan het licht brachten, evenals van de tooverknoopen waar gunstige wind of storm uitkwam. In de saga's zijn er tal van voorbeelden van finsche toovenaars. Harald Schoonhair huwde de dochter van een toovenaar, Snæfrid, wier lijk hij 3 jaren na haar dood onverteerd bewaarde, tot bij het ontkleeden er slangen en insecten uit kwamen. Ook Gunnhild, de vrouw van zijn zoon Erik Bloedbijl, maakte van finsche tooverkunsten ijverig gebruik, veelal tot schade. In het noorsche recht is het trekken naar Finmarken om daar tooverij te leeren op strenge straffen verboden. Reeds Olaf Tryggvason had zulk een verbod uitgevaardigd. En niet alleen in de historische, ook in de romantische saga's komt de finsche tooverij telkens voor [1]).

Onder de godheden van het noorsche pantheon zijn er een paar die onmiskenbaar een finsch karakter vertoonen. Vooreerst Skadhi, de dochter van den reus Thjazi, die de vrouw werd van Njord. Zij is geheel een Finsche, loopt op sneeuwschoenen (ski) en jaagt op wild met pijl en boog. Evenzeer Finsch is Thorgerd Hölgabrúð met hare zuster Irpa, die bijzonder door Jarl Hakon werd vereerd en verscheidene tempels had waar haar beelden

---

[1]) Uit de rijke litteratuur zij vermeld: *Fritzner*, Lappernes Hedenskab og Trolldomskunst (Norsk Hist. Tidskr. IV); *E. Beauvois*, La magie chez les Finnois (Rev. Hist. d. Rel. 1881); *K. Maurer*, Bekehrung des norw. Stammes II 417 flgg.; *L Uhland*, Thor (Schr. VI, 398 flgg.).

met gouden ringen aan de hand, levensgroot opgericht waren. In den slag met de Jomsvikingen stond deze Thorgerd Jarl Hakon bij, maar niet eer hij haar zijn zevenjarig zoontje geofferd had; nu verwekte zij vreeselijk onweer en hagel waarin de Jomsvikingen met hun vloot omkwamen [1]).

Zoo vinden wij dat de Noormannen de tooverij der Finnen wel soms vreesden maar er in 't gemeen groot vertrouwen in stelden. Vooral op dit gebied stonden de beide volken doorgaande met elkander in betrekking.

---

[1]) Faereyingasaga c. 23; Njáls S. c. 87; Jomsvíking. S. c. 44; Biarni's Jomsvíkinga-drápa (in C.P.B. II 301). Ook deze sage is trouwens voorwerp geweest van allerlei uiteenloopende beschouwingen: *G. Storm* (Ark. f. nord. Fil. II); *A. Olrik* (Kilderne til Sakses Oldh.); *Detter* (Z.f.d. A. XXXII); *S. Bugge*, (Helge-digtene p. 321 flgg.) e. a. De laatste houdt de opvatting van Thorgerd als een Finsche voor niet oorspronkelijk, uit noorsche sagen zou zich in Ierland deze sageheldin tot een godin van den strijd ontwikkeld hebben, wier tooverij haar later voor een Finsche deden doorgaan.

HOOFDSTUK III.

Germanen en Romeinen.

Bronnen: De berichten bij romeinsche schrijvers over de Germanen en hun godsdienst: *Cesar*, B. G. I, 50; IV, 7; VI, 21. Enkele plaatsen bij *Plutarchus* (in Marius en in Cesar); bij *Strabo* VII 2. De 20 boeken van *Plinius* de bellis Germaniæ zijn verloren; in Hist. Nat. IV, 27—31 vinden wij de verdeeling der Germanen. Hoofdgetuige is natuurlijk *Tacitus*, de origine, situ, moribus ac populis Germanorum (gew. geciteerd als: Germania, verschenen eind 98 of begin 99, in den tijd dat Trajanus, schoon keizer geworden, nog in Germanië vertoefde, en nog niet zijn intocht in Rome had gedaan). Andere plaatsen van Tac. over de Germanen zijn: Ann. I, 51, 59, 61; II, 12, 88; IV, 73; XIII, 55, 57; Hist. IV, 14, 22, 61, 65; V, 22; Agricola 28.

Verder de talrijke romeinsche inscripties in Germanië: aan den limes van Rhijn en Donau; en ook in andere provinciën, waar germaansche legioenen kampeerden; de germaansche inscripties zijn echter nog niet in het *C. I. L.* verzameld. De inscripties der Rhijnstreek vindt men in *Brambach*, Corpus inscriptionum Rhenanarum.

Latere geschiedschrijvers: *Ammianus Marcellinus* (eind 4e eeuw. De ons bewaarde boeken verhalen de geschiedenis der jaren 353—378); *Procopius van Cesarea* (midden 6e eeuw, vooral zijn verhaal van den gotischen oorlog); *Jordanes*, de origine actibusque Getarum (551, min of meer afhankelijk van het verloren werk van Cassiodorus; zijn boekje ademt den geest der twisten van zijn tijd en pleit voor het samensmelten van de gotische en de romeinsche beschaving); *Agathias* (± 578,

vervolg op Procopius); de z. g. *Anonymus Valesianus* (6e eeuw, het belangrijkste deel over den strijd tusschen Theodorik en Odoaker). Al deze schrijvers behelzen slechts hier en daar stof voor de kennis der germaansche oudheid. De Longobard *Paulus Diaconus* (8e eeuw) is ook wel van den kerkelijken en antieken geest doordrongen, maar bevat vrij wat sagen over de geschiedenis van zijn volk. Voor de geschiedenis der Franken is *Gregorius van Tours* (6e eeuw) de hoofdbron, naast wien *Fredegar* (7e eeuw) en de z. g. Gesta Francorum voor een deel uit zelfstandige bronnen hebben geput. *Isidorus* (7e eeuw) heeft in 't kort de geschiedenis van Westgoten, Vandalen en Sueven beschreven. Van de meeste dezer schrijvers geldt wat Giesebrecht van Gregorius van Tours heeft gezegd, dat zij geven „Geschichten, keine Geschichte"; toch zijn zij onze hoofdbronnen voor de kennis dezer eeuwen.

In het begin der 5e eeuw schreef een presbyter van Massilia *Salvianus* de gubernatione dei libri VIII, een hoogst belangrijk geschrift, waarin het zedebederf der christelijk romaansche bevolking waaronder hij leefde, scherp wordt gehekeld, en ter zijde een blik geworpen op heidensche Saksers en Franken en heretische Goten en Vandalen.

Litteratuur: De talrijke uitgaven van, en commentaren op Tacitus' Germania behoeven hier niet opgesomd te worden. Alleen vermelden wij: *A. Baumstark*, Ausführliche Erläuterung der Germania des Tacitus (2 B. 1875, 80), de uitgaven van *Schweizer-Sidler*, *U. Zernial*, *E. Wolff* en de engelsche van *H. Furneaux*. Zooeven is ook *Müllenhoff's* commentaar als D. Alt. k. IV, 1, verschenen.

Verder: *Müllenhoff*, D. Alt. k. II; *G. Waitz*, Deutsche Verfassungsgeschichte I (2e Aufl. 1865); *L. Uhland*, Schriften VII, 468—515; *Th. Mommsen*, Römische Geschichte V. kap. I en IV; *O. Seeck*, Geschichte des Untergangs der antiken Welt (I 1895, waarin een belangrijk hoofdstuk over de Germanen, die, tegenover vroegere idealiseerende voor-

stellingen, hier zeer sterk als barbaren worden geschilderd).

Over de inscripties de gedeelten daarop betrekking hebbende in *Roscher's* Ausf. Lexikon der gr. u. röm. Myth. vooral onder *Hercules* en *Mars*, en de daar opgegeven litteratuur; *H. Kern*, Noms germaniques dans les inscriptions latines (Rev. Celtique II, 1873—75), *L. J. F. Janssen* (in uitg. van 't Zeeuwsch Gen. 1845 met afbeeldingen); *Fr. Kauffmann* (in P.B.B. XV, XVI, XVIII); over Mars Thingsus: *E. Hübner* (Westd. Zs. f. Gesch. u. Kunst III); *W. Scherer* (Berl. Ak. 1884); *W. Pleyte* (Versl. en Med. k. Ak. Amst. 1885); *Brunner* (Zs. d. Savigny Stift. V. B. Germ. Abth. 1884); *Weinhold* (Zs. f. d. Ph. XXI); *H. Jaekel* (Z. f. d. Ph. XXII); *Th. Siebs* (Z. f. d. Ph. XXIV); *R. Heinzel* (Ostgoth. Heldens. p. 50—54); *J. Hoffory*, Eddastudien (1889).

Over de volksverhuizing o. a. *Fustel de Coulanges*, L'invasion germanique (1891 een deel van zijn serie: Histoire des institutions politiques de l'ancienne France), die den blik op dit tijdvak geheel heeft vernieuwd. Ook *L. von Ranke*, Weltgeschichte III, IV is en om het geschiedverhaal zelf en om de analecten (kritische bespreking der bronnen) een werk van den eersten rang. Verder *F. Dahn*, Urgeschichte der germanischen und romanischen Völker (4 B. 1881—89 in *Oncken*). Over het nederlandsche heidendom vooral *L. Ph. C. van den Bergh*, Proeve van een kritisch woordenboek der nederlandsche mythologie (1846).

Inhoud. Romeinsche berichten: Cesar, Strabo, Tacitus. Zijn kennis van Germanië. Waarde van zijn geschiedschrijving. — Algemeene karakteristiek der Germanen. — Bijzondere berichten over hun godsdienst.

Germaansche godheden in latijnsche inscripties: Hercules Magusanus, Nehalennia, Mars Thingsus.

Betrekkingen tusschen Germanen en Romeinen in de 5 eerste eeuwen onzer jaartelling. — Karakter der volksverhuizingen. — Trekken over den godsdienst. — Toestand der wereld in 't jaar 500. De omkeer in de 6e eeuw. — Positie der Franken. — De romeinsche wereld in de Middeneeuwen.

„Noch lange nicht wird die auslegung dieser stellen erschöpft sein" schreef J. Grimm in 1844 van de „unschätzbaren nachrichten der Römer" [1]); en na meer dan 50 jaren is inderdaad de verklaring dier getuigenissen nog niet „erschöpft". Die romeinsche berichten zijn wel talrijk, maar toch fragmentarisch en dikwijls duister. Van den hoofdgetuige, Tacitus, roemt de een den „Sinn für „den Classikern an sich fremdartige Vorstellungen" [2]); een ander spreekt van „die schillernde und in der Ge„dankenschablone des sinkenden Alterthums befangene, die „eigentlich entscheidenden Momente nur zu oft verschwei„gende Darstellung des Tacitus" [3]). Wij moeten hier het voornaamste van wat op den godsdienst betrekking heeft mededeelen.

Cesar is slechts ter loops met de Germanen in aanraking gekomen, aan wat hij over hen zegt is geen groot gewicht te hechten. Voor een deel komt het overeen met wat wij van elders weten, b.v. dat de Germanen geen priesterstand hadden gelijk de gallische Druïden waren, dat voor den strijd vrouwen waarzeggerij pleegden. Maar dat zij geen offers zouden gehad en geen andere goden zouden gekend hebben dan zichtbare verschijnselen als Sol, Vulcanus en Luna, wordt door de berichten van Tacitus overtuigend weerlegd. Zelfs kunnen wij niet nagaan vanwaar Cesar juist deze drie goden heeft; het is mogelijk dat hij een Germaan zon en andere hemellichamen heeft hooren aanroepen, gelijk Bojocalus het hoofd

[1]) *J. Grimm*, D. Myth.[4] Vorrede X.
[2]) *L. von Ranke*, Weltgeschichte III, 38.
[3]) *Th. Mommsen*, Röm. Gesch. V, 154.

der Ansivaren plechtig deed toen de Romeinen aan zijn volk de woeste gronden die zij vroegen niet wilden toestaan [1]). Juister dan de aanteekeningen van Cesar schijnt het bericht bij Strabo over de priesteressen der Kimbren, die aan de krijgsgevangenen boven een offerketel de keel afsneden en uit het bloed dat er in stroomde waarzeiden.

Zonder vergelijking de rijkste bron is Tacitus, door wien de Germanen voor 't eerst in het licht der geschiedenis treden. Zijn kennis van Germanië is uitgebreid, en aan zijn waarheidsliefde is geen redelijke twijfel. Toch blijft het van gewicht zijn getuigenis te wegen. Vooreerst dienen wij te letten op de bronnen waaruit hij zijn kennis putte. Deze waren talrijk en betrouwbaar: sedert meer dan een eeuw waren de Germanen binnen den gezichtskring der Romeinen gekomen: Plinius' uitvoerig werk over germaansche oorlogen stond Tacitus ten dienste. Te Rome had hij vele Germanen als krijgsgevangenen en soldaten kunnen zien en ondervragen. Hijzelf had waarschijnlijk als officier in Germanië gediend, gelijk zijn schoonvader Agricola stadhouder in Brittannië was geweest. In de kringen waarin Tacitus zich bewoog waren er velen op die wijze met de provinciën goed bekend. Toch had die kennis haar grenzen. Zij was betrouwbaar voor de landen waar de romeinsche legioenen kwamen, minder volledig voor de streken waar de sfeer van Rome's invloed min of meer zich uitstrekte. Zoo is Tacitus goed op de hoogte van de Westgermanen langs den Rhijn,

---

[1]) Tac. Ann XIII, 55. Het verhaal ook in *Grimm*, Deutsche Sagen n°. 367.

minder van het binnenland; van de verre kusten der Oostzee heeft hij wel het een en ander vernomen maar slechts uit de tweede hand. Hij zelf is een voorzichtig zegsman die dit onderscheid in het oog houdt, waarschuwt als hij bij geruchte heeft wat hij verhaalt, en hier en daar de zaken in het midden laat. Soms echter zien wij nog duidelijker dan hij, dat de middelen waarover hij beschikte niet toereikend waren om een questie uit te maken, gelijk b.v. de vraag naar de autochthonie der Germanen.

Wat nu zijn geschiedschrijving betreft: zijn stijl is rhetorisch en niet zelden door gedrongen wendingen onduidelijk. Zoo is reeds dadelijk in den eersten zin der Germania de juistheid aan den stijl opgeofferd. De schrijver maakt jacht op pikante tegenstellingen en stijleffecten. Daarbij moeten wij nooit vergeten dat hij als Romein van zijn tijd ziet en oordeelt. De vergelijking tusschen de door weelde verslapte Romeinen en de onbedorven natuurvolken behoorde sedert lang tot de voor de hand liggende denkbeelden in de litteratuur [1]). Dit heeft nu ongetwijfeld ook Tacitus' schildering van de Germanen gekleurd. Doch men overdrijve de beteekenis dezer opmerking niet. Tacitus' Germania is noch idylle noch roman noch pamflet, er is een groote rijkdom van stof en een niet geringe mate van objectiviteit in; wij hebben hier met een wetenschappelijk geschrift te doen van hooge waarde voor de historie. En wij mogen er den geschiedschrijver van het jaar 100 geen verwijt van maken, dat

---

[1]) o. a. *Horatius*, Od. III, 24 vs 9. *Seneca*, de Ira I 9.

men in 1900 andere vragen stelt dan waarop hij een antwoord geeft.

Wilden waren de germaansche stammen van Tacitus niet; al misten zij de instellingen van beschaafde volken, zij verkeerden daarom nog niet in anarchie. Zij leefden zoowel van jacht als van hun kudden, ook landbouw was niet onbekend. De stammen hadden wel hun eigen gebied en vaste woonplaatsen, maar allerlei aanleidingen bewogen of dwongen hen om elders heen te trekken, gelijk de Batavieren, een afdeeling der Chatten, zich in ons vaderland vestigden. Ook de enkele stammen konden samensmelten of verdwijnen; zij hadden niet die vaste instellingen die bestendigheid waarborgen. Men is dus stellig te ver gegaan met in de schilderij van Tacitus allerlei staats- en rechtsvormen die in later tijd bij de Germanen zouden gelden te vinden; maar even onjuist is het hen voor te stellen als een hoop van wilden bij wie alleen vuistrecht gold en die de eerste beginselen van recht van de Romeinen moesten leeren [1]). Gewoonte, eergevoel, wichelarij hielden zekere vaste vormen in stand en beteugelden den vrijen loop van willekeur en hartstocht.

Daarbij moeten wij niet voorbijzien dat bij de Germanen in hun liederen het verleden bleef leven. Die liederen bezongen den goddelijken oorsprong der stammen en de bedrijven van helden gelijk Arminius. Van ouds hebben deze stammen het lied liefgehad en daarin hun sagen bewaard. In later eeuw nog was een van de drie dingen

---

[1]) Zoo doet *Seeck*, I p. 200, 206, 213.

welke een koning der Vandalen in den uitersten nood, bij den ondergang van zijn rijk in Afrika, begeerde: een harp. Liederen hebben de Germanen reeds bij hun intrede in de geschiedenis; daarin krijgt de stam zijn traditie, de aanvoerder en held zijn eer. Ook komen reeds aanstonds geslachten van aanvoerders, ja een begin van koningschap, van Armin onder de Cherusken, Marbod onder de Markomannen, te voorschijn. Men is veel te ver gegaan in het zoeken naar vaste kenmerken, die koninklijke of adellijke geslachten van de vrijen in 't algemeen onderscheidden; maar zeker is dat van ouds de Germanen naast de „virtus" de „nobilitas" eerden, en ook in later tijd groote beteekenis hechtten aan het ontsproten zijn uit edele voorouders [1]).

Een volkseenheid vormden de germaansche stammen in 't begin onzer jaartelling niet. Voortdurend waren zij met elkander in oorlog: de Ubiërs en de Sueben in Cesar's dagen, later de Cherusken onder Armin met de Markomannen onder Marbod, Tacitus bericht van een krijg tusschen Chatten en Hermunduren. Evenmin als onderling waren zij tegenover den vreemdeling vereenigd. Vandaar dat het ons zoo moeilijk is germaansche en keltische volken op den linker Rhijnoever te onderscheiden. Ook tegenover Rome stonden de Germanen elkander niet bij, sommigen zochten gaarne bondgenootschap, ja aanvaardden krijgsdienst bij de Romeinen. Wij vinden wel dat vrijheidszin of wraak over onrecht en onderdrukking Germanen

[1]) Voorbeelden uit later tijd, bij de Herulen *Procop* B. Goth. II 15; men raadplege ook *K. Maurer*, Ueber das Wesen des ältesten Adels der deutschen Stämme (1846).

tot den strijd tegen Rome bewoog; maar noch de krijg onder Armin, noch die onder Marbod, noch die onder Civilis droegen een algemeen en nationaal karakter. Aan deze oorlogen ontbrak stellig niet de religieuse wijding door wichelarij, maar men kan ze toch niet uit godsdienstige beweegredenen afleiden.

Wij moeten hetgeen Tacitus van den godsdienst verhaalt opvatten gelijk hij het schrijft, nml. in de beteekenis welke de woorden voor zijn romeinsche lezers hadden en met de beperking welke zijn berichten van zelf medebrengen. Op het noodzakelijke dier beperking wijzen ons eenige tegenstrijdigheden die bij hem voorkomen: terwijl de Germania alleen heilige bosschen kent en het bestaan van tempels zelfs uitdrukkelijk loochent, schoon c. 40 een tempel van Nerthus genoemd wordt, komt in de Annalen en Historiën naast die heilige bosschen een tempel van Tamfana voor, die door Germanicus met den grond gelijk gemaakt wordt (Ann. I, 51); terwijl Germ. 8 ontkent dat de groote eer aan vrouwen als Veleda en Albruna bewezen haar tot godinnen maakte, zegt Hist. IV, 61 uitdrukkelijk dat de „superstitio" in zulke waarzeggende vrouwen, als de maagd der Bructeren Veleda was, godinnen zag.

In de heilige bosschen was het middelpunt van het godsdienstig en van het politiek leven. Daar kwamen de stammen samen om gemeenschappelijke ondernemingen te beramen. Daar werden de zegeteekenen der verslagen vijanden opgehangen en de krijgsgevangenen geslacht. Wij kennen verscheidene dier heilige wouden: het woud van Baduhenna waar 900 Romeinen vielen, het woud der Nahanarvalen waar een priester in vrouwenkleeding twee

broeders „nomen Alcis" zonder beelden vereerde, het schrikkelijke woud waar de Semnonen met menschenoffers den „regnator omnium deus" dienden en dat niemand dan geboeid mocht betreden, het „castum nemus" op dat eiland in den Oceaan waar zeven stammen in heiligen vrede de komst van Nerthus verwachtten, eindelijk ook bij de heilige zoutbronnen waar Chatten en Hermunduren om streden wordt het bosch uitdrukkelijk vermeld.

Twee karaktertrekken treden in de berichten van Tacitus omtrent den godsdienst op den voorgrond: het geheimzinnige en het verband met het leven van den stam. Eerbied voor die geheime stilte van het woud, voor het goddelijke en waarzeggende in de vrouwen, een eerbied die zich uit in de bloedige riten der Semnonen gelijk in de verplichting om de slaven die gediend hebben bij het wasschen van den wagen van Nerthus dadelijk te verdrinken: deze grondtrek van den germaanschen godsdienst moest Tacitus des te meer treffen daar die „arcanus terror" den Romeinen vreemd was. Die eerbied is hier een trek van den populairen godsdienst: er is geen priesterlijk ritueel en geen koningsgezag om hem in te prenten. Want priesters mogen reeds bij Tacitus herhaaldelijk voorkomen als uitvoerders van heilige handelingen, als die de teekenen raadplegen voor wichelarij en ook bij volksvergaderingen voorzitten; maar nooit als een kaste, een afgesloten stand met uitsluitende rechten of bevoegdheden. Wel heeft de „civitas", de enkele staat, haar „sacerdos", gelijk het geheele godsdienstig leven met den stam ten nauwste is verbonden. Wij lezen eigenlijk bij Tacitus niet anders dan van stamgodsdiensten, hetzij van den enkelen stam,

hetzij van een verbond (wat men bij de Grieken een amphiktyonie noemde), gelijk die zeven Nerthusvolken, en die Semnonen bij wie voor den dienst van den hoogsten god de gezanten van een aantal van bloedverwante stammen samenkomen. Bij den reeds vermelden strijd tusschen Chatten en Hermunduren schijnt het wel (maar de woorden zijn niet duidelijk) dat de overwinnende Hermunduren aan Mars en Mercurius het bloedig offer brachten van alle krijgsgevangenen. Ook voor allerlei openbare aangelegenheden en bij het aangaan van strijd raadpleegde men de teekenen van de met runen voorziene staafjes, de vogels of het gehinnik van paarden. Bij volksvergaderingen bij volle en nieuwe maan was het eenige wat nog in de vaak ongeordende beraadslagingen regel bracht, naast het overwicht van de aanvoerders de functie door de priesters vervuld. Wij zouden schromelijk overdrijven indien wij het leven dezer oude Germanen beschreven als geheel van godsdienstige gedachten en praktijken doortrokken; maar wij mogen toch niet voorbijzien, dat de stammen hun oorsprong tot hun goden deden opklimmen, dat zij bij allerlei gelegenheden den wil dier goden door verschillende middelen trachtten uit te vorschen, dat zij in den krijg (hun voornaamste bezigheid) trokken met de heilige afbeeldingen en symbolen, en na de zege den buit aan de goden offerden.

Het minst bevredigend is wat Tacitus omtrent de germaansche goden zegt, deels omdat hij hun karakter zoo weinig beschrijft, deels omdat hij ze, behoudens enkele uitzonderingen, noemt met romeinsche namen. Door die romeinsche interpretatie heen schemeren dan de germaan-

sche godheden. De hoofdgod is bij Tacitus Mercurius, Wodan; dat de Romein den germaanschen oppergod Mercurius noemt, zal wel voor een deel wezen in aansluiting aan den gallischen Mercurius Daarnaast stonden Hercules dien de strijders als den eerste der dapperen in hun liederen prezen, en Mars dien men in dien „regnator omnium" der Semnonen terugvindt. De Isis bij een deel der Sueben houdt Tacitus voor een vreemde, om het schipsymbool waarmede zij vereerd wordt; de scheepsprocessiën zijn echter bij de Germanen inheemsch, en in die Isis moeten wij een germaansche godin, misschien met Müllenhoff Frigg zoeken. Moeilijk te verklaren is de naam Alcis voor de broeders in het heiligdom der Nahanarvalen, al leveren zoowel de Asdingi (Jord. c. 22), de langharige koningen der Vandalen, als de Dioskuren der heldensage (de Hartungen) aanknoopingspunten. Wij zijn hier aan de germaansche namen gekomen, die echter weinig talrijk zijn. Wij hebben nog alleen Nerthus bij de germaansche stammen aan de zee en Tamfana bij de Marsen. Bij de eerste geeft Tacitus de verklaring terra mater, aan de juistheid waarvan zonder grond getwijfeld is [1]).

Behalve door romeinsche berichten komen wij door monumenten en munten met inscripties het een en ander aangaande germaansche godheden en hun cultus te weten. Wij zagen echter reeds dat in die opschriften, van de romeinsche legioenen afkomstig, het germaansche naast

[1]) Door *Mannhardt* Baumkultus der Germanen p. 567—602, die Nerthus tot een mannelijken vegetatiedemon maakt.

het romeinsche en het keltische slechts een ondergeschikte plaats heeft. De Jupiter's, Mercuriussen, Apollo's, Minerva's, die op de inscripties bewesten den Rhijn, met vele voor een deel plaatselijke bijnamen voorkomen, zullen stellig in overgroote meerderheid keltische en romeinsche godheden geweest zijn. Het kan ons niet bevreemden dat romeinsche soldaten in een land waar het keltische bestanddeel het oorspronkelijke en het overheerschende was niet vele germaansche godheden vereerden. Toch kunnen wij in enkele namen, zoowel latijnsche als inheemsche, sporen van germaansche culten vinden. Dit is het geval met den Hercules Deusoniensis op munten afgebeeld, wel met attributen die stellig niet germaansch zijn, maar wiens bijnaam in plaatsnamen als Duisburg schijnt bewaard te zijn. Rijker materiaal bezitten wij omtrent Hercules Magusanus, uit een aantal inscripties in Nederland bekend, ook met andere godheden van de Nederrhijnstreek, met name met Nehalennia verbonden. Men meent in hem den oppergod der Batavieren te zien; met de meeste waarschijnlijkheid ziet men in hem Donar.

Een zeker aantal inheemsche namen zijn ook uit de inscripties te voorschijn gekomen. Zoo is een steen bij Breda opgegraven aan een godin Sandraudiga door „cultores templi" gewijd; verscheidene opschriften, waaronder een in 1888 bij Beetgum gevonden, noemen een godin Hludana door visschers (conductores piscatus) gediend; zij heeft stellig niets met Holda, en waarschijnlijk ook niet met de noorsche Hlóðyn te maken. Over den bij Keulen gevonden god Requalivahanus, wiens naam op duisternis wijst, zijn verschillende vermoedens geuit; men

zoekt die duisternis in de onderwereld of in het bosch. De best bekende gestalte is die van Nehalennia, wier monumenten in groot aantal reeds in 1647 bij Domburg en in 1776 bij Deutz te voorschijn zijn gekomen. Haar afbeeldingen toonen haar met de attributen van een hoorn des overvloeds, een korf met vruchten, een hond, zij zelve is staande of zittende, zelden blootshoofds, vaak met andere godheden als Hercules, Neptunus, Jupiter naast zich. Over haar afkomst, haar naam, haar samenhang of eenheid met andere godinnen, haar karakter is de geheele reeks van mogelijke en onmogelijke vermoedens doorloopen. Dat zij een germaansche godin is staat nu wel vast, en haar attributen laten althans hieraan geen twijfel, dat men van haar zegen en vruchtbaarheid verwachtte.

Maar ook buiten het land waar Germanen woonden kunnen germaansche troepen door de Romeinen in andere provincies gebruikt hun voorvaderlijke goden hebben gediend. Dat dit het geval is geweest, blijkt uit twee opschriften der derde eeuw in 1883 bij Housesteads in Noord-Engeland bij den Hadrianusmuur gevonden. Zij zijn door friesche soldaten uit Twenthe (wat eenigszins zonderling is, daar Twenthe tot 't gebied der salische Franken behoorde) opgericht „Deo Marti Thingso et duabus Alaesiagis Bede et Fimmilene". Het relief boven het altaar toont een gewapend man met helm, speer en schild, aan wiens rechterzijde een zwaan (of gans), en aan de beide afgaande kanten twee gelijke figuren, zwevende vrouwen met een zwaard (of staf) in de eene, een krans in de andere hand. De beteekenis dezer monumenten is groot; zij is toch nog

overschat geworden. Wij weten nu dat de friesche „cuneus" onder Severus Alexander in Brittanië gekampeerd, Mars, d. i. Tiu vereerde, stellig als krijgsgod, waarop de gewapende gestalte wijst. Een rest van natuurmythologie schuilt volgens sommigen in den zwaan, als het licht of als de wolk verklaard en met zwanenridders der sage in verband gebracht, misschien ook in de twee vrouwen aan de beide zijden; maar wij gissen er naar met min of meer geluk, en de friesche ruiters zullen er wel niet aan gedacht hebben. Waarschijnlijker is dat die soldaten, die zich burgers noemen, in Tiu niet alleen den god van hun eskadron maar van de volksvergadering, þing, gezien, en dat daarop ook de beide zijfiguren betrekking hebben, wier namen men uit friesche rechtsvormen heeft verklaard. Wat hiervan ook zij, de vereering door friesche soldaten aan Tiu gebracht, schijnt mij nog geen afdoend bewijs te leveren voor de stelling dat deze hemelgod oorspronkelijk de hoofdgod aller Germanen is geweest, en ik vermag niet in den heuvel van Housesteads de „hohe Warte" te zien vanwaar „wir sehen weit und weit über all die germanische Welt" [1]). Wij hebben geen recht deze cives Tuihanti van den cuneus Frisiorum tot de woordvoerders aller Germanen te maken.

De strijd tusschen Germanen en Romeinen heeft in verschillende vormen ruim vijf eeuwen geduurd. Sedert Tiberius er van afgezien had het land tot de Elbe te veroveren, hielden de romeinsche legioenen de wacht aan de grenzen van het rijk, in hoofdzaak de lijn van Rhijn

---

[1]) *Hoffory*, Eddastudien p. 173.

en Donau, en dienden de posten en tochten aan de overzijde dier rivieren alleen om die romeinsche rijksgrens te bevestigen. Wij weten hoevele Augusti en Cesaren tegen de verschillende germaansche volken hebben gestreden: Trajanus, Marcus Aurelius, Probus, Julianus, Valentinianus, Gratianus. De Westgermanen in de beide romeinsche provinciën die Germania heetten, leefden als onderdanen van het rijk; de volken die uit het binnenland kwamen werden geregeld, met slechts weinig uitzonderingen, door de romeinsche legers verslagen. Zoo zijn de volksverhuizingen, die men gewoonlijk met het overtrekken van den Donau in 378 laat beginnen, eensdeels slechts de voortzetting van den oorlog reeds gedurende verscheidene eeuwen aan den limes van het rijk gevoerd, anderdeels van die herhaalde „trekken" die eerst Kelten en later Germanen uit ons onbekende oorzaken steeds uit het binnenland naar de grenzen van het rijk dreven. De Goten in 378 deden niet anders dan wat weleer Brennus, wat de Kimbren en Teutonen, wat Goten zelf reeds omstreeks 250 gedaan hadden.

Het is ons hier niet te doen om een overzicht der geschiedenis te geven, maar om te doen uitkomen hoedanig de invloed der Romeinen op de Germanen is geweest. Die invloed bleef beperkt tot hen die zich aan de grenzen des rijks vertoonden of daarbinnen vestigden; in het binnenland van Germanië zoeken de Romeinen de Germanen niet op. De langdurige strijd aan den limes heeft geen kloof tusschen de beide volken gegraven en evenmin bij de Germanen gevoel van eenheid of nationaliteit gewekt. Vele Germanen dienden als trouwe bond-

genooten in de romeinsche legers, en het romeinsche rijk met zijn eerambten, die aanzien en macht gaven, stond voor Germanen niet minder open dan voor Spanjaarden of Syriërs. In den grooten volkerenslag tusschen de Romeinen en de Hunnen in de katalaunsche velden (451) dienden onder Aëtius Westgoten en Burgondiërs, onder Attila Oostgoten, Gepiden en Herulen: Germanen dus aan beide zijden. In de 5e eeuw waren de almachtige ministers van het romeinsche rijk veelal Germanen: de Vandaal Stilicho, de Sueve Ricimer. Wij moeten ons dus den strijd van eeuwen tusschen Rome en de Germanen niet voorstellen als dien tusschen twee volken. Het romeinsche rijk, dat vele en steeds meer germaansche elementen in zich opnam, weerde aan den limes de aanvallen af der min of meer ongeordende benden uit het binnenland: Markomannen, Alamannen e. a. Deze werden gewoonlijk verslagen: „tam diu Germania vincitur", dit woord van Tacitus kan als motto dienen voor het geheele tijdvak. Maar die honderdmaal verslagene benden groeiden altijd weer aan bij een natie die het getal harer kinderen niet beperkte, en dus steeds rijk was aan weerbare manschap zonder ander emplooi dan roof- en plundertochten. Van de naaste aanleidingen tot die tochten, van de onderlinge botsingen tusschen germaansche stammen in het binnenland gedurende die eeuwen weten wij niets. Evenmin hoe zich in Zuid-Rusland dat Gotenrijk had gevormd, dat in de heldensage leeft, en vanwaar een trek naar het Zuiden het volk in botsing bracht met de macht van het Oost-romeinsche rijk. De volksverhuizingen die daarmede begonnen, waren meer tochten van plunderende legers dan ver-

plaatsing van stammen. Verschillende stammen konden zich aan zulk een trek aansluiten; het einde was soms het verdwijnen der geheele bende gelijk Stilicho het geduchte leger van Radagais vernietigde, soms het stichten van een rijk.

De romeinsche macht is dus niet voor de overmacht van een zedelijk ongerept en materieel onverzwakt volk bezweken. Het rijk is zelf afgebrokkeld en ineengestort, en zijn erfenis is door de germaansche barbaren aanvaard. Dezen hebben hetzelfde gedaan als zoovele hunner voorgangers die zich vroeger aan de eenheid van het rijk hadden onderworpen: zooveel mogelijk van de romeinsche instellingen zich toegeëigend. In één woord: de Germanen zijn geromaniseerd. Dit is het geval geweest met de Westgermaansche stammen, die zoolang de romeinsche provinciën Opper- en Neder-Germania hadden bewoond; daarna in de volksverhuizingen met de Oostgermanen, die daarin de hoofdrol spelen. Zoodra zij van den plunderenden staat tot den meer gevestigden overgaan, nemen zij de vormen van het romeinsche rijk over; de eenen meer dan de anderen: de Westgoten in Gallië en Spanje, de Oostgoten in Italië meer dan de Vandalen in Afrika.

Wat wij van den godsdienst dier volken in die eeuwen vernemen bepaalt zich tot losse trekken, min of meer bruikbaar om met gegevens uit andere perioden te worden vergeleken, maar steeds ter loops medegedeeld door schrijvers die in het heidendom dier barbaren geen belang stelden Wij kunnen er dus geen historisch beeld mede ontwerpen. Wij hooren van offers, vaak menschenoffers, en van wichelarij; wat wij lezen van de christelijke Fran-

ken die de gevangene vrouwen en kinderen der Goten als offers in de rivier verdronken, want (zoo voegt de geschiedschrijver er bij), ofschoon deze barbaren christenen geworden waren, hadden zij toch veel van hun heidensche gebruiken behouden zooals menschenoffers en andere afschuwelijke offers ten behoeve hunner waarzeggerij [1]), zal wel vrij algemeen waar geweest zijn.

Toch levert deze periode der volksverhuizingen een belangrijken oogst voor de kennis van den godsdienst, omdat daarin de heldensagen zijn ontstaan. Want blijkbaar heeft ook in die ruwe tijden het lied bij de Germanen niet gezwegen. De vorsten waren geen gewone menschen maar een soort van halfgoden, voor wie de naam Anses [2]) voorkomt, zij leidden hun stamboom van de goden af. Dit gold stellig niet alleen van de Goten. Door het verhaal van den kloosterling Paulus Diaconus, die in de 8e eeuw de geschiedenis van zijn volk beschreef, schemeren zeer duidelijk zangen heen waarin deze Longobarden hun verleden wakker hielden. Zoo heeft ook de germaansche heldensage, hoezeer later ontwikkeld en met verschillende bestanddeelen van andere herkomst vermengd, toch haar wortel in de periode der volksverhuizing. Dit vereischt echter later een afzonderlijke behandeling.

Omstreeks het jaar 500 scheen het resultaat der volksverhuizingen bereikt en de toestand in West-Europa bestendig gevestigd te zijn. In Engeland heerschten de Angelsaksers, in Gallië had Chlodowech een machtig

[1]) *Procop.* B. Goth. II: 25.

[2]) *Jordanes* c. 13.

Frankenrijk gesticht, de Westgoten hadden Spanje en de Vandalen de oud-romeinsche provincie Afrika ingenomen, in Italië was het groote rijk der Oostgoten gevestigd dat ook een deel van Pannonië en Dacië omvatte. Theodorik had een soort van overwicht en leiding over de germaansche koningen: die der Vandalen, Westgoten en Thuringers waren door huwelijken met hem verbonden, ook de Franken trachtte hij, niet altijd met goed gevolg, in dat statensysteem (gelijk Ranke het noemt) op te nemen, waarin hij zoowel de positie van een germaansch koning als die van een keizer van 't westelijk-romeinsche rijk innam.

Aan die eerste poging om rijken van blijvenden duur te stichten is evenwel een einde gemaakt door het krachtig ingrijpen van keizer Justinianus die in de 6e eeuw de rijken der Vandalen en der Oostgoten vernietigde. Wel kon de macht van Byzantium zich niet in de veroverde landen handhaven en viel het geteisterde Italië in de handen der Longobarden, die het tot het einde der 8e eeuw behielden; maar de wereldkaart was toch geheel veranderd en in het Westen kregen de Franken de overhand. Die Franken nu hadden het land ingenomen dat meer dan eenige andere provincie zetel was geweest van romeinsche beschaving. Gallië was geheel geromaniseerd, de Franken hebben de erfenis van die oude kultuur aanvaard. Wie den oorsprong van het fransche volk verklaren wil, zal moeten erkennen dat van de drie bestanddeelen waaruit dat volk bestaat: het keltische, het romeinsche en het germaansche, de Romeinen die het minst van het bloed hebben geleverd, toch het voornaam-

ste aandeel hebben aangebracht. Een nieuw bewijs dat het historisch resultaat niet uitsluitend, zelfs niet voornamelijk, afhangt van physische afstamming.

Het gezegde toont aan dat er een lijn is die de oude wereld met die der Middeneeuwen verbindt. Het romeinsche rijk is niet omvergeworpen door de Germanen, die er hun instellingen en gewoonten voor zouden in de plaats gesteld hebben. Zonder twijfel hebben de Germanen ook hun bijdragen geleverd, minder nog in eigen rechtsvormen en gewoonten, schoon ook deze niet ontbraken, dan in den geest waarin zij de romeinsche instellingen naar hun behoeften hebben gewijzigd. Dit aan te toonen behoort evenwel niet tot de geschiedenis van den godsdienst maar tot die van den staat en van het recht. Toch was het noodig met enkele lijnen het historische kader dezer eeuwen te beschrijven.

In deze periode hebben ook de meeste germaansche volken het Christendom aangenomen. Zoodra zij in het licht der geschiedenis treden worden zij christenen, hun heidendom behoort grootendeels tot hun prehistorische periode. Al die germaansche rijken zijn christelijk, de meeste ariaansch, alleen dat der Franken orthodox. De germaansche natiën zijn opgevoed door romeinsch recht en beschaving en door het Christendom. Wat bij hun overgang tot het Christendom van hun heidendom aan het licht komt, eischt nu onze aandacht.

In drie stadiën treden de Germanen in de geschiedenis op. Eerst komen de Westgermaansche stammen in aanraking met de Romeinen sinds Cesar; zij lossen zich echter allen op en verdwijnen. Dan in de volksverhui-

zingen stichten de Oostgermanen hun machtige rijken: West- en Oostgoten, Vandalen, Burgondiërs, 't laatst Longobarden, die evenwel niet tot de oostgermaansche groep behooren; zij worden allen beurtelings vernietigd en verdwijnen. Slechts een laatste groep, waarvan de Franken de voorvechters en de leidslieden zijn en die de volken in Midden-Duitschland omvat, heeft het germaansche element in de wereldgeschiedenis duurzaam vertegenwoordigd. De scandinavische volken hebben hun eigen lotgevallen, die later ter sprake zullen komen.

HOOFDSTUK IV.

Heidendom en Christendom.

Bronnen. Het is moeilijk in de middeneeuwsche litteratuur nauwkeurig af te bakenen wat hier wèl en wat hier niet bij behoort. Daarom, tevens met het oog op latere hoofdstukken, verwijs ik hier naar de werken die de bronnen volledig opsommen en de litteratuurgeschiedenis die over deze bronnen handelt.

A. Potthast, Bibliotheca historica medii aevi (2e Aufl. 2B 1896; in deel I de groote verzamelingen o. a. p. *CXII sqq G. H. Pertz Monumenta Germaniae historica*). Het historisch deel dezer bronnen is vertaald in de verzameling: Die Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit (2e Gesamtausg. door *W. Wattenbach* sedert 1884). Onder de talrijke uitgaven van bronnen moet genoemd worden: *K. Müllenhoff u. W. Scherer*, Denkmäler deutscher Poesie und Prosa aus dem VIII-XII Jh (1864, de derde uitg. door *Steinmeyer* 1892). *F. C. Dahlmann*, Quellenkunde der deutschen Geschichte (5e aufl. von *G. Waitz* 1883) is evenals *Potthast* een lijst van titels. De litteratuurgeschiedenis is behandeld door *A. Ebert*, Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters in Abendlande (3 B 1874—1887 2e Aufl. sinds 1889). *W. Wattenbach*, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter bis zur Mitte des 13en Jhs. (2 B 5e Aufl. 1885—86); en voor de eeuwen daarna, die voor ons doel echter minder opleveren, *O. Lorenz* (2 B 2e Aufl. 1876—77). Van de oud-duitsche litteratuur een overzicht door *R. Kögel* (in *Paul's* Grundiss II); dezelfde

begon ook een uitvoerige litteratuurgeschiedenis. Van de bronnen zelf komen hier vooral in aanmerking de vitae der heiligen en zendelingen: b.v. van Severinus † 482 (door zijn leerling Eugippius), vita Columbani † 615 (door Jonas van Bobio), v. Bonifacii (door Willibald † 786), v. Willibrordi (door Alcuin 800), v. Liudgeri (door Altfrid 850), v. St. Galli (in versch. bewerkingen, de meest bekende van Walafrid Strabo † 849 is jonger dan de in Pertz Mon. Germ. II afgedrukte); v. Anskarii (van Rimbert 9e e.), v. Sturmi (den eersten abt van Fulda, door Eigil † 822), Rud. van Fulda † 865 schreef v. Liobae, v. Rabani, en in de ann. Fuldenses zijn de jaren 838—863 van zijne hand. Verder geschriften als de correctione rusticorum door *Martinus van Bracara* (6e e.), die onder het landvolk der Sueven in Spanje leefde; Dicta abbatis *Priminii* (8e e.). Uit de 8e e. dagteekent van kerkelijke geschriften ook de indiculus superstitionum et paganiarum, de homilia de sacrilegiis, en van politieke: de capitula de partibus Saxoniae en de iets jongere lex Saxonum (785). Trouwens ook vroegere wetten, zooals de Pactus Alemanniae (7e e.) leveren min of meer bouwstof. Die wetten opgesomd in het artikel Salic Law van *J. H. Hessels* in Enc. Britt[9] *XXI*. Over de geschiedenis der Saksen het werk van den monnik van 't klooster te Corvey *Widukind* voltooid omstreeks 967 (in de monum. Germaniae). — De bronnen der kerkelijke litteratuur opgesomd bij *E. H, Meyer*, Germ. Myth § 25. Men kan er bijvoegen de uitgaaf van *C. F. Caspari*, Kirchenhistorische anecdota (I 1883 en Zs. f. d. Alt. XXV). Verder de tekstuitgaven in *Müllenh.-Scherer*, Denkmäler en elders van de *Merseburger spreuken*, *Wessobrunner gebed*, *Muspilli*, en die van *Heliand.*

Litteratuur: *W. Moll*, Kerkgeschiedenis van Nederland vóór de Hervorming (I 1864); *A. Hauck*, Kirchengeschichte Deutschlands (I 1887, II 1890, III[1] 1893); *K. Freih. von Richthofen*, Untersuchungen über die friesische Rechtsgeschichte

(2 B 1882). Onder de meer populaire geschiedwerken verdient *A. F. Ozanam*, Etudes germaniques (2 vol. 6e ed. 1893—94) vermelding.

Over de kerkelijke litteratuur: *F. W. H. Wasserschleben*, Die Bussordnungen der abendländischen Kirche (1851); *H. J. Schmitz*, Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche (1883); *F. Pyper*, Geschiedenis der boete en biecht (vooral II 153—245); *M. Sauppe*, Indiculus superstitionum. Ein Verzeichniss heidnischer und abergläubiger Gebräuche und Meinungen (1891). *L. Knappert*, Over de vita Liudgeri (Theol. Tijdschr. 1892), Vita St. Galli (Theol. Tijdschr. 1894); *F. R. Albert*, Die Geschichte der Predigt in Deutschland (I. 1892). Van de groote litteratuur over de Merseburger spreuken zij hier alleen vermeld: *J. Grimm* (kl. Schr. II); *H. Gering* (Z. f. d. Phil XXVI); *Th. v. Grienberger* (Z. f. d. Phil. XXVII). Over den Heliand: *A. F. C. Vilmar*, Deutsche Altertümer im Heliand (2e Aufl. 1862). Voorts: *K. Müllenhoff*, De carmine Wessofontano (1864), *W. Wackernagel*, (Z. f. d. Phil. I).

Inhoud. Eerste aanrakingen der Germanen met het Christendom. — Severinus in Noricum. — Bekeering der Goten: Ulfilas, Arianisme. — Burgondiërs. — Redenen waarom bij vele Germanen het heidendom geen tegenstand bood, bij andere wel. — Franken; doop van Chlodowech. — Longobarden, Alamannen, Beieren, Thuringers, Friezen, Saksers. — De kerkelijke litteratuur ijvert tegen de overblijfsels van heidendom. — Wat er in de oud-duitsche litteratuur van heidensche bestanddeelen over is: Merseburger spreuken; Wessobrunner gebed. Muspilli; Heliand.

„Die heidnischen Germanen lassen fast ohne alle Ausnahme die christliche Propaganda lange Zeit ungestört gewähren.” „Von Fanatismus der Heiden und echtem Glaubensmuth der Christen ist wenig die Rede [1])”. Voor

[1]) *F. Dahn*, Urgesch. d. germ. u. rom. Völker (in Oncken) I, p. 425, 428.

zoover het aangaat algemeene uitspraken over de ingewikkelde verhoudingen der eeuwen van de bekeering der Germanen te doen, zijn deze woorden waar. Althans bij de eerste germaansche volken die tot het Christendom zijn toegetreden, heeft het heidendom geen krachtige tegenweer geboden. Wij zijn evenwel ook daaromtrent weer uiterst gebrekkig ingelicht, daar de latijnsche of grieksche geschiedschrijvers dezer periode slechts zelden en van ter zijde een lichtstraal doen vallen op de geschiedenis der kerstening. Aangaande de bekeering der volken die later overgingen weten wij iets meer; maar een historisch beeld van het Heidendom gelijk het tegenover het veldwinnende Christendom zich handhaaft of den strijd opgeeft, leveren de schaarsche berichten ons niet. Wij moeten ons vergenoegen met het een en ander over de verschillende volken samen te lezen.

Het is niet mogelijk de eerste sporen na te gaan van christelijken invloed op de Germanen. De poëzie heeft wel eens krijgsknechten op Golgotha, zelfs den hoofdman die het eerst den gekruisigde beleed, tot Germanen gemaakt. In elk geval in de eeuwen van wrijving en vermenging tusschen Romeinen en Germanen zijn de laatsten van niets wat in de romeinsche wereld plaats greep afgesloten geweest. Zoo moet ook het Christendom van zelf tot germaansche soldaten en kolonisten zijn doorgedrongen. Een nieuwer geschiedschrijver (Hauck) vergelijkt die verbreiding met hetgeen geschiedt wanneer een stuk land toevallig en ongelijk bezaaid wordt, de wind brengt de zaadkorrels overal heen, vele gaan te loor, maar als het een poos op die wijs aanhoudt zal toch niet alleen

hier en daar een enkel zaadje ontkiemen, maar zullen uitgestrekte plekken op den akker een weelderigen groei vertoonen.

Zoo is het te verklaren dat er volken zijn die zonder opzettelijke prediking en zonder uiterlijken dwang tot het Christendom zijn overgegaan. Van den grooten invloed dien een christen door zijn heiligen wandel op de ruwe gemoederen der barbaren wist te oefenen, legt de levensgeschiedenis van Severinus een treffend getuigenis af. Deze min of meer geheimzinnige man, van onbekende herkomst, leefde omstreeks de helft der 5e eeuw in Noricum op den grooten heirweg der Germanen naar Italië. Zijn biographie geeft ons een beeld van de verwarring in een romeinsche provincie nadat bij Attila's dood alle toestanden los waren geworden, de macht der Hunnen uiteen viel, maar ook het overblijfsel der romeinsche bevolking in Noricum zich niet meer kon handhaven onder de rooftochten der plunderende barbaren. In dien lijdenstijd, in die branding van de volkerenzee, volbrengt nu de heilige zijn ambt van vrede, aan zieken en armen weldaden bewijzend, bij vorsten voor barmhartigheid pleitend. Zijn persoon boezemt eerbied in, met bijgeloovig ontzag verhaalt men zijn wonderen en komt om hem als een orakel te raadplegen, ook germaansche koningen laten zich zijn terechtwijzingen welgevallen. Aan den jongeling Odoaker, die zijn hooge gestalte moest buigen om de hut van den kluizenaar binnen te treden, voorspelt hij toekomstige grootheid. Severinus heeft geen volk tot het Christendom bekeerd, na zijn dood is zijn cel door de wilde Rugiërs geplunderd, maar in de meest woeste om-

geving heeft zijn stem weten te troosten en soms het oproer der hartstochten te bedaren.

Een der geleidelijke wegen waarlangs het Christendom tot de Germanen gekomen is, kan ook geweest zijn door krijgsgevangenen die onder hun heidensche overwinnaars predikten. Zoo zou Ulfilas volgens een vrij zekere overlevering, schoon onder Goten geboren en opgevoed, van kappadocisch geslacht afstammen. Hoe dit zij, toen de Goten zich het eerst op het grondgebied van het oostromeinsche rijk vestigden en het Christendom aannamen, was deze overgang reeds bij hen voorbereid. Geheel zonder schokken heeft evenwel die overgang niet plaats gehad, al zal het waarschijnlijk niet alleen gehechtheid aan het heidendom geweest zijn wat den Gotenkoning Athanarik omstreeks 350 tot vervolging van het Christendom drong, terwijl koning Fritigern het gereedelijk aannam. Misschien bestreden deze Athanarik en de enkele germaansche koningen die de christenen doodden, zooals in 't begin der 5e eeuw Radagais bij zijn tocht in Italië, in den nieuwen godsdienst te gelijk het romeinsche rijk. Hoe dit zij, er zijn ook gotische martelaren geweest, en Ulfilas werd zelfs gedwongen onder de bescherming van den keizer binnen de grenzen van het rijk te vluchten. Met dezen Ulfilas begint eigenlijk de duitsche litteratuur; haar eerste werk is een bijbelvertaling. Het duitsche heidendom heeft ons geen eigen geschriften nagelaten.

Het Christendom waartoe de Goten en de meeste germaansche volken zich bekeerden was het ariaansche. De eersten kwamen daarmede in aanraking, en de anderen volgden het eens gegeven voorbeeld. Men verklare dit

dus niet uit keus of voorliefde, en spreke niet van een grootere verwantschap tusschen het heidendom en het ariaansche dogma, waardoor voor de heidenen de overgang gemakkelijk werd gemaakt. Wij kunnen niet inzien waarin bijzonder voor de Germanen die aanknoopingspunten gelegen waren, en evenmin gelooven dat de legerhoofden en benden deze materie ernstig overwogen hebben. Wij zullen later zien dat Franken en aanvankelijk ook Burgondiërs met niet minder gemak tot de katholieke kerk zich hebben bekeerd dan Goten en anderen tot het Arianisme. De omstandigheden hebben die gotische volken in dezen stroom gebracht die op hun latere lotgevallen van grooten invloed is geweest. Trouwens is de houding der verschillende ariaansche volken tegenover de katholieken zeer verschillend geweest. Terwijl de Oost- en Westgoten in hun rijken in Italië, Gallië en Spanje over 't geheel met den romeinschen klerus vrede hielden, vooral Theodorik in Italië, zoo gedroegen de Vandalen in Afrika zich geheel als veroveraars en hadden de katholieken onder hen felle vervolgingen te verduren. Maar het een en ander behoort tot de geschiedenis van het Christendom. Voor ons onderwerp valt alleen licht op den snellen en gemakkelijken overgang.

Een bijzonder sterk voorbeeld hiervan leveren de Burgondiërs, aan wie keizer Honorius in 413 gebied binnen de grenzen van het rijk afstond en die na een onderricht van slechts 8 dagen door een gallischen bisschop gedoopt werden. Hen volgden in 430 hun stamgenooten aan den rechter Rhijnoever. Deze Burgondiërs waren de eerste Germanen die in de gemeenschap met Rome wer-

den opgenomen. Het heeft hun val niet tegengehouden; zij werden door Aëtius en de Hunnen vernietigd, een overblijfsel vluchtte naar de Rhone, waar wij ze in Chlodowech's dagen, maar nu als Arianen (onder den invloed der Westgoten) terugvinden.

De redenen dat het heidendom dezer germaansche volken zoo weinig taai bleek, zijn niet te zoeken in een beweerd maar onbewezen verval van hun godsdienst, maar in hun toestanden en verhoudingen. Wij leerden hen reeds kennen meer als legerbenden, catervae heeten zij wel bij de romeinsche geschiedschrijvers, dan als volken. Voor de vestiging in het rijk, het afstaan der begeerde landerijen, hadden zij gaarne een bekeering over, die zij vrij uitwendig opvatten en die hun geen zware eischen stelde. Ook oefende de romeinsche beschaving, waarbij ook het Christendom behoorde, een machtige bekoring. Zoo werden zij foederati van 't rijk en christenen. Wat zou hen ook sterk aan 't vaderlijk geloof gebonden hebben? Zij hadden hun stamland verlaten en daarmede een groot deel van hun traditiën prijs gegeven. Ongetwijfeld hadden die heidensche legers waarzeggers en priesters, wij lezen van offers aan rivieren of goddelijke wezens, maar er was noch een sterke organisatie noch een levend geloof dat het indringen van den nieuwen godsdienst kon beletten. In het stamland lagen de heilige plaatsen, bosschen, bronnen, van ouds den goden gewijd en zetels van hun dienst; met het verlaten daarvan waren de volken reeds grootendeels van hun verleden en van hun godsdienst losgemaakt. Dat dit geen willekeurige onderstelling is, blijkt hieruit dat overal waar de stammen

in hun oude woonplaatsen gebleven waren het heidensche geloof veel hardnekkiger tegenstand bood. Wij zullen het bij Friezen en Saksers zien.

Niet aan zulk een tegenstand schrijven wij toe dat de stammen die in 't midden der 3e eeuw onder den naam van Franken opdoken en zegevierend in Gallië indrongen, ondanks veelvuldige aanraking met romeinsche bevolkingen en de nabuurschap van christelijke kerken aan den Rhijn, heidenen waren gebleven. Dat zij hun heidensche goden nog niet hadden verzaakt zal wel geweest zijn omdat zoowel uitwendige drang als innerlijke behoefte daartoe ontbraken, grootendeels wellicht ook uit trots. Maar van een diep geworteld-zijn van heidensch geloof of cultus bespeuren wij bij hen niets. De salische wet, die in hoofdzaak nog uit hun heidenschen tijd dagteekent, bevat nauwelijks sporen van godsdienst; en in sagen bij Gregorius van Tours, als b. v. die welke hij II : 12 waarschijnlijk uit oude liederen van Childerik verhaalt, mythen te herkennen schijnt mij gedwongen.

Toen Chlodowech door zijn overwinningen op den laatsten romeinschen stadhouder Syagrius, op de Alemannen en de Westgoten bijna geheel Gallië had onderworpen, was de bekeering tot het Christendom door den geheelen politieken toestand onvermijdelijk geworden. Daarbij verliezen evenwel de persoonlijke motieven voor de daad des konings, de invloed zijner burgondische gemalin, de indruk van de wondermacht van den God der christenen, niet hun beteekenis: wij denken bij de bekeering van Chlodowech evenmin aan huichelarij als bij die van Constantijn. Zijn doop in de kerk van Rheims op Kerstdag

496 is een datum van groot gewicht; te meer daar hij niet het ariaansche maar het katholieke geloof omhelsde. Men kan er het begin der duitsche kerkgeschiedenis in zien. De bisschop Avitus van Vienne, die den koning een brief van gelukwensch zond, zag de gevolgen van die daad vooruit: de frankische koning zou de opvolger van den keizer van 't westromeinsche rijk worden, en de kerstening van Duitschland zou van de Franken uitgaan.

De bekeering van Chlodowech werkte door de macht van een voorbeeld dat velen volgden; ook stichtte hij kerken en kloosters, gaf rijke schenkingen met de mildheid die tot het ideaal van den germaanschen koning behoorde, beschermde bisschoppen en kluizenaars. Toch bleven er nog vrij wat heidenen over ook in 's konings omgeving, en op dezen werd geen dwang gebruikt. Althans niet door Chlodowech zelf; maar ongeveer een halve eeuw na zijns vaders bekeering vaardigde Childebert I te Parijs een edict uit dat aan de godsdienstvrijheid een einde maakte, heidensche beelden en gelagen, liederen en dansen verbood. Zonder strijd, geleidelijk, verdween het heidendom onder de Franken. Wel bleven naast het christelijk geloof en gebruik nog lang vele heidensche gewoonten bestaan, en de synoden (vooral te Orleans) moesten tegen offermaaltijden, bezweringen, vereering van boomen, bronnen, rotsen en allerlei vermenging van heidendom en Christendom ijveren. Onder dat alles evenwel werd de kerkelijke organisatie en invloed op het volk steeds meer bevestigd. Die invloed ging van buiten naar binnen en drong niet spoedig tot het zedelijk leven door. Ook na zijn bekeering bleef Chlodowech dezelfde

trouwelooze man, die zich niet ontzag een zoon tot vadermoord aan te hitsen en met eigen hand bloedverwanten om te brengen. Nog erger was het met zijn opvolgers. De gruwelen in het huis der Merovingers zijn in de geschiedenis zelden overtroffen; en al geeft in dit geval het koningshuis wel niet het algemeene peil aan, dat peil is stellig niet hoog geweest. Toch drong de kerk, die den tijd heeft, met haar invloed allengs door, en kon van het Frankenrijk het Christendom zich onder de duitsche stammen uitbreiden.

Eerst door Goten en Romeinen, later door Franken en zendelingen uit Ierland en Engeland zijn de duitsche volken gekerstend. Bij sommige weten wij van de toedracht der zaak weinig. Zoo zijn de Longobarden reeds tegen 't eind der 5e eeuw tot het Arianisme overgegaan; toen Alboin in Italië kwam was hij een christen. Later onder paus Gregorius I, vooral door den invloed van koningin Theudelinde, die een beiersche prinses van frankischen stam was, had de vereeniging met Rome plaats. Maar van het heidendom bij dit volk vernemen wij weinig, al bleek het ons reeds dat het niet arm is geweest aan poëtisch ontwikkelde historische sagen, waar zich altijd mythische trekken in mengen.

De Alemannen in Zuid-Duitschland waren tegen 't eind der 6e eeuw nog heidenen, die boomen, rivieren, bergen vereerden en paardenoffers brachten, gelijk Agathias bericht. Toch waren er in hun land, waar de Romeinen zoo lang geheerscht hadden, sporen van Christendom overgebleven; de eerste iersche zendeling vond er christelijke priesters die vreedzaam te midden der heidenen

leefden. De eerste zendelingen, die in de 7e eeuw aan 't meer van Zürich en de Bodensee werkten, waren Columbanus en zijn leerling Gallus. De eerste vond eens heidenen en christenen gemeenschappelijk deelnemend aan een bieroffer voor Wuotan. Verder leveren hun vitae weinig karakteristieke trekken over het heidendom van dezen stam op: in de matres wier drie beelden te Bregenz vereerd werden, hebben wij reeds godheden van keltischen oorsprong vermoed. Deze iersche zendelingen werden door de frankische koningen begunstigd, en de pactus Alamanniae door Chlotachar II gegeven, dient zoowel om den band met het frankische rijk nauwer toe te halen als om de uitbreiding van het Christendom te bevorderen. Toch leefden niet alleen heidensche zeden voort, maar bleef ook een deel der bevolking aan het Christendom vijandig. Pirmin die in de 8e eeuw, in den tijd van Karel Martell, onder de Alemannen werkte, had nog heel wat te kampen tegen overgebleven heidensche gewoonten. Het volk bracht nog vereering en geloften aan steenen, boomen, bronnen, de vrouwen riepen Minerva aan bij het spinnen, voor het huwelijk koos men den Vrijdag en lette ook overigens op gunstige dagen, kruiden en barnsteen dienden als amuletten, men geloofde aan weermakers en wijze vrouwen, heidensche dansen en liederen waren geliefd, duivelsche tooverdranken in gebruik. Bij deze opsomming van trekken aan 't volksgeloof van vele stammen gemeen, treft ons de naam van een godin Minerva die daarin vernoemd wordt.

Een samenhangende geschiedenis der Beieren vóór hun bekeering geeft ons geen enkele bron. Zelfs is hun af-

stamming onzeker. Men ziet veelal hun voorouders in die Markomannen, wier koningin Fritigil met Ambrosius van Milaan in aanraking was geweest, of in die Rugiërs, Herulers, Skiren, in wier midden Severinus had geleefd, of in de Quaden [1]), van wie Ammianus Marcellinus ergens vertelt dat zij bij hun zwaarden een plechtigen eed deden. Hoe dit zij, van hun heidendom weten wij zoo goed als niets. Met het Christendom zijn zij eerst sporadisch door Goten en Romeinen in aanraking gekomen, later door iersche zendelingen bewerkt en onder invloed gekomen der Franken; ook het hertogshuis der Agilulfingen was van frankisch geslacht.

Bij de Thuringers herhaalt zich in typischen vorm de geschiedenis der op elkander volgende invloeden: de ariaansch-gotische, de katholiek-frankische, de iersche zending, de organisatie der kerk door den engelschen prediker Bonifacius, die hun bisschop werd. De bijzonderheden behooren tot de kerkgeschiedenis. Het Christendom schijnt hier echter niet zoo heel gemakkelijk doorgedrongen te zijn; nog in de 8e eeuw klaagt Willebrord over christelijke priesters die aan heidensche godheden offeren (Jovi mactantes), terwijl van den anderen kant heidenen gaarne den doop toedienen waarin zij een toovermiddel zien.

Meer dan bij de tot nog toe opgesomde volken krijgen wij van het heidendom te zien bij Friezen en bij Saksers. De Friezen bewoonden langs de kusten der Noordzee van Vlaanderen (Sinkfal bij Brugge) tot in het Sleeswijksche,

[1]) Zoo *H. Kirchmayr*, Der altdeutsche Volksstamm der Quaden (2 B. 1888—93).

een lange strook lands die zich niet zeer ver in het binnenland uitstrekte. De geschiedenis hunner bekeering 677—785 kennen wij wel uit gelijktijdige frankische, maar niet uit inheemsche bronnen. Zij heeft verschillende perioden, die nauw samenhangen met den herhaaldelijk van nieuws uitbrekenden strijd tegen de Franken. De predikers waren meest Angelsaksers: Wilfrid, Willehad, Willebrord, Winfrid (Bonifacius), alleen Liudger was zelf van friesche afkomst. De frankische koningen deden al wat in hun vermogen was om de vestiging van het Christendom onder de Friezen te bevorderen. Reeds in 622 had Dagobert van Austrasië te Utrecht een kapel gesticht en bevel gegeven de Friezen te doopen en te evangeliseeren; maar met weinig goed gevolg. Wilfrid, die toevallig aan de friesche kust strandde, werd door koning Aldgild vriendelijk ontvangen, maar Redbad I (679—719) betoonde zich een hardnekkig tegenstander van het Christendom. Het herhaaldelijk afschudden van het frankische juk ging steeds gepaard met het vervolgen der christenen.

Evenwel is die vijandschap tegen 't Christendom volstrekt niet alleen aan nationalen trots of politieke vrees toe te schrijven. De Friezen waren aan hun heidenschen godsdienst, die bij hen nog in vollen bloei was, gehecht. Wij lezen van heilige bosschen, van bronnen, van tempels waarin schatten werden bewaard. Op Helgoland waren verscheidene tempels, men diende er den grooten god Fosite, uit de heilige bron mocht men alleen zwijgend putten en het vee dat daaromheen graasde zelfs niet aanroeren; nog in de 11e eeuw hooren wij dat het eiland

door noorsche schippers voor heilig werd gehouden. Ook na de bekeering bleven sommige uit het heidendom afkomstige gebruiken in het friesche recht voortleven. In de eeuw van strijd, die ons vooral uit de levens der zendelingen bekend is, leeren wij de Friezen kennen als getrouw aan hun oude riten. Toen Willebrord, terugkeerend van zijn vergeefsche zending onder de Denen, op Helgoland landde, trotseerde hij den toorn van Fosite door enkele Friezen met water uit de heilige bron te doopen. Men brengt hem tot den koning als een ter dood verwezene, maar Redbad wijkt niet af van het gebruik dat het lot over het leven van den gevangene zal beslissen, en als dit den christen gunstig is laat de koning hem los. Later gelukt aan Liudger op Fositesland, waarin zijn voorganger niet had mogen slagen, hij vervangt de heidensche tempels door christelijke kerken. Van de moeder van dezen Liudger, Liafborg, lezen wij, dat men haar volgens den wil eener booze grootmoeder dadelijk na de geboorte had moeten dooden, maar een buurvrouw redde het leven van het kind door het een weinig honig op de lippen te leggen, want een kind dat reeds eenig voedsel had genoten moest worden opgevoed. Uit zulke trekken (wij kunnen uit geen rijkdom putten) blijkt, hoezeer het leven aan godsdienstige zeden en plichten gebonden was. Allerwege grijpen de goden in het leven der heidensche Friezen in. De voornaamsten onder hen zijn Wodan (wellicht is Fosite slechts een naam waaronder die oppergod vereerd werd), zijne zonen Thuner en Tiu en zijne gemalin Fria, wier namen in de dagen der week klinken. Dat de dienst dezer goden niet

dood was, bewees het fanatisme dat hij bij machte was op te wekken en dat 5 Juni 755 aan Bonifacius bij Dokkum het leven kostte.

Niet minder vijandig betoonden zich de Saksers aan den nieuwen godsdienst. De eersten die onder hen het evangelie predikten tegen 't eind der 7e eeuw, de witte en de zwarte Ewald, vielen als martelaars. Spoedig nadat Suidbert, een metgezel van Willebrord, de Bructeren had bekeerd, bezweek deze volksstam voor de heidensche Saksers [1]). Niet dan met groote inspanning gelukte het Karel den Grooten in herhaalde veldtochten de Saksers te onderwerpen en tot het Christendom te dwingen. Telkens vielen zij weer af, waarbij dan vervolgingen niet uitbleven tegen de stamgenooten die christenen waren geworden. Zelfs nadat de hoofden in 785 waren gedoopt en aan hun belofte trouw bleven, barstte toch nog zonder hun leiding een nieuwe populaire opstand uit. De verwoesting van de Eresburg, waarbij de troepen van Karel drie dagen lang bezig waren de heiligdommen te sloopen en veel schats buit maakten (772), de moord op 4500 Saksers te Verden (782), het dempen van den grooten populairen opstand (792): dit alles was nog niet afdoende. Karel zag zich genoopt groote scharen van Saksers in andere streken van Duitschland over te planten. Eerst daardoor kon het land tot rust worden gebracht.

Uit dit alles zien wij hoe diep het vaderlijk geloof in de gemoederen van dit volk geworteld was. Zij dienden hun schrikkelijke goden met menschenoffers. Uit de ver-

[1]) Deze verhalen bij *Beda*, Hist. eccl. Angl. V, 10—12.

ordeningen die Karel de Groote voor de Saksers uitvaardigde leeren wij het een en ander van die heidensche gebruiken kennen, die op straffe des doods werden verboden. Het nationale heiligdom, door Karel bij Eresburg geslecht, Irminsûl, heet in de bronnen nu eens een fanum dan een lucus dan weer een idolum; blijkbaar heeft noch tempel noch bosch noch beeld ontbroken. Van de Irminsûl zelf echter zegt Rudolf van Fulda: „truncum ligni non parvae magnitudinis in altum erec„tum sub divo colebant, patria eum lingua Irminsul appel„lantes, quod latine dicitur universalis columna, quasi „sustinens omnia". Een houten zuil dus van buitengewone grootte in de open lucht, gemeenschappelijk vereerd en waarvan de slooping een nationale ramp was. Wij zullen ons hier niet bezig houden met het bespreken der verschillende gevoelens over deze Irminsûl. De in 772 verwoeste zuil was niet eenig in haar soort, wij lezen ook van andere Irminzuilen bij de Saksers. Aan de meening van Widukind die daarbij aan Hermes denkt, dien hij met Mars combineert (met Ares verwart?) is geen gewicht te hechten. Het is zeer de vraag of wij hier bij Irmin aan den hemel- of krijgsgod te denken hebben; waarschijnlijk is, dat het woord niet bewijst dat deze zuil aan een enkelen god gewijd was. Irmin beduidt hier groot, geweldig; van deze „volkszuil", „universalis columna", hing welvaart en bestaan van een volksgemeenschap, hier van een afdeeling der Saksers (de Engern) af. Het overige wat men er van gezegd heeft is niet veel meer dan gissing [1]).

[1]) In 't bijzonder zij verwezen naar *Mannhardt*, Baumkultus der Germanen p. 303 flgg. en *Vilmar*, Deutsche Altert. im Heliand p. 62.

De Saksers die zich bekeerden moesten bij hun doop met name hun oude goden afzweren; de formule der abrenuntiatie vermeldt Thuner, Woden, Saxnot en de „unholdun" (d. i. de andere goden). Een groot aantal van dergelijke kerkelijke documenten, besluiten van conciliën, lijsten van of preeken tegen afgoderij, boeteboeken, schrijvers als Regino abt von Prüm in Lotharingen (omstreeks 900), Burchard van Worms (begin der 11e eeuw) geven ons bericht van het heidendom dat nog voortleefde niet alleen bij Saksers maar ook bij andere duitsche stammen. Men kan een lange lijst opmaken van afgoderijen in geschriften als indiculus superstitionum en homilia de sacrilegiis opgesomd. Wij vernemen daar dat op vele plaatsen het offeren aan Jupiter of Mercurius, het brengen van gaven aan de dooden, het vereeren van boomen en bronnen voortduurde. Op gezette tijden, vooral op nieuwjaar en bij zons- en maansverduisteringen ging men rond niet zelden op de vreemdste wijze toegetakeld; ook hechtte men sterk aan gunstige en ongunstige dagen. Allerlei tooverijen om kwaad af te weren, ziekten te genezen, stormen te verwekken, ook wichelarij in verschillenden vorm was in zwang, waarbij vaak de namen der goden aangeroepen werden. Het blijkt uit alles hoeveel moeite het kostte het geloof aan tooverspreuken en toovermiddelen uit te roeien. Veel er van bleef in het volksgeloof leven; nog heden zijn er spreekwijzen die beletten dat de namen der oude goden vergeten worden. Hier gaat het voortleven van het oude heidendom in de folklore over, waarover wij later zullen handelen. Trouwens hebben de geestelijken die dat heidendom bestrijden geen

oog voor het karakter of den oorsprong er van. Wanneer wij lezen dat vrouwen des nachts „cum daemonum turba" met Diana of Herodias rijden, dan kan daarin een inheemsch geloof aan heksen schuilen, maar het blijkt niet dat dit oorspronkelijk of oud is; Diana en Herodias zijn toch niet germaansch. In elk geval echter legt deze geheele litteratuur getuigenis af van de taaiheid van het heidendom.

Belangrijker nog is de oogst dien de oud-duitsche litteratuur in de verschillende dialecten der landstaal oplevert. Vooreerst bezitten wij een tamelijk groot aantal van tooverspreuken, waarin wij vermoeden dat Christus en de heiligen de plaats innemen van oudgermaansche goden. Maar onder die tooverspreuken zijn er twee onvermengd heidensche in 1841 door G. Waitz in een handschrift der 10e eeuw bij het domkapittel te Merseburg gevonden. Zij zullen wel iets hooger, volgens sommigen tot de 8e eeuw opklimmen, en vermelden een zeker aantal van goden van een duitschen, wellicht thuringschen stam. De beide spreuken in stafrijm, incantaties blijkbaar in vasten dreun te zingen, de tweede stellig om te gelijk met een toovermiddel gebruikt te worden, moesten dienen, de eerste om banden te slaken, de andere om een verrekt been van een paard weer in het lid te zetten. Aan de eigenlijke bezwering gaat beide malen de mededeeling van een voorval in de godenwereld vooraf, men heeft die enkele regels soms opgesmukt met den weidschen naam van episch verhaal. De eerste spreuk luidt in woordelijke vertaling, waarbij het stafrijm te loor gaat:

> Eens gingen zitten Idisen, gingen zitten hier en ginds.
> Sommigen hechtten banden, sommigen hielden het heir op,
> Sommigen plukten aan de boeien:
> Ontspring aan de banden, ontvlucht den vijanden.

De tweede is iets langer.

> Phol en Wodan voeren in 't hout (reden in 't bosch)
> Toen werd Balders veulen zijn voet verrekt.
> Toen besprak het Sinthgunt, Sun(na) hare zuster,
> Toen besprak het Frija, Vol(la) hare zuster:
> Toen besprak het Wodan, gelijk hij wel kon.

waarop dan de vier regels der eigenlijke bezwering volgen.

Het is ons hier niet te doen om de inderdaad sterke overeenkomst dezer tooverspreuken zelf met enkele dergelijke in de noorsche Edda, nog minder om de verder liggende maar evenmin gedwongen parallellen in finsche en zelfs indische magie aan te wijzen, maar om uit deze enkele regels alles te putten wat zij ons aangaande het germaansche heidendom openbaren. Vooreerst blijkt dat de magische werking, elders vaak toegeschreven aan het noemen van den naam der goden, hier vastgeknoopt wordt aan het navolgen of nazeggen van een eerst door een god gebruikte formule. Zoo althans is het in de tweede spreuk; in de eerste is de samenhang tusschen het voorafgaande beeld der Idisen aan haar werk en de bezwering zelf althans niet duidelijk uitgesproken. Van nog meer belang is echter, dat wij godheden leeren kennen van stammen in Duitschland. Vooreerst de Idisen, vrouwen bij den slag bezig en aan de noorsche Valkyren herinnerend. Zij zijn in drie groepen verdeeld: hier zijn er die ketens aan de krijgsgevangenen aandoen, daar die de vijandelijke schare tegenhouden, ginds die de banden

der eigen gevangenen losmaken. De tweede spreuk noemt een aantal godheden bij name. Phol en Wodan reden samen uit, het paard van Balder struikelde of verrekte zich. De vraag met wien wij hier te doen hebben is zeer verschillend beantwoord. Ware Balder in den tweeden regel een appellatief „heer", dan zou het evengoed op Wodan slaan als op Phol. Maar wie is die Phol? Wij zullen wel niet met Bugge aan den apostel Paulus denken en hier een spreuk vinden waaraan het Christendom reeds een der gestalten heeft geleverd. Phol, dat ook in duitsche plaatsnamen teruggevonden is, te houden voor een anderen duitschen naam van Balder zou, indien mogelijk, de vraag onbeantwoord laten waarom dan Balder als eigennaam in het tweede vers anders luidt dan in 't eerste. Phol te lezen als Vol en te houden voor een der in vs. 4 genoemde godinnen gaat in 't geheel niet aan. Men heeft voorgeslagen in Phol te zien een verbasterden vorm van Apollo, en dan zou de Apollo-Balder dezer spreuk naast den Mars Thingsus en den Hercules Magusanus staan; de combinatie is evenmin overtuigend als van elders te staven. De zaak blijft onzeker; 't waarschijnlijkst is dat Phol en Balder inderdaad bij elkander behooren. In elk geval komt hier uit Duitschland, evenals door de angelsaksische genealogieën uit Engeland, een bevestiging voor het oorspronkelijk germaansche karakter van Balder. Dan worden vier godinnen genoemd; de verklaarders zijn het oneens of zij alle vier dan wel slechts twee tegenwoordig waren; onze vertaling liet het in 't midden, maar het is waarschijnlijk dat men lezen moet: Sinthgunt Sun's zuster

en Frija Vol's zuster. Van deze is alleen Frija (Frigg, Wodan's gemalin) als hoofdgodin ons nader bekend, hier bekleedt zij naast de anderen geen bijzondere plaats, tenzij men in de bezweringen een opklimming wil zien: eerst beproefde het Sinthgunt doch te vergeefs, toen (de machtiger) Frija, eveneens te vergeefs, eerst Wodan mocht slagen. Ook hier zien wij tooverij het eerst uitgeoefend door de godinnen (de vrouwen), doch bij dit al te ernstig geval moest Wodan zelf ingrijpen.

Het eenige onvermengde overblijfsel van duitsch heidendom vereischte deze ietwat uitvoerige behandeling. De andere stukken die wij te bespreken hebben zijn van christelijken oorsprong, maar het heidendom is er nog min of meer duidelijk in te proeven. Het eerste is een kort gebed in proza ingeleid door 9 regels poëzie in stafrijm, in het beiersche klooster Wessobrunn gevonden, daarom Wessobrunner gebed, maar die verzen van saksische herkomst uit de 8e eeuw, wat zoowel uit de taal als uit den inhoud, b.v. het vermelden der zee, blijkt. Die inhoud is geheel christelijk: er wordt gesproken van den almachtigen God die, eer aarde en hemel, boom en berg waren, eer zon en maan schenen, eer de zee was, toen er allerwege niets bestond, reeds door vele goede geesten omringd was, hij de „mildste der mannen", de heilige God. Het is buitengewoon verlokkend hier een stukje heidensch germaansche kosmogonie te vinden, men vergelijkt dan eenige regels uit het begin van Voluspa, en ziet in de overeenstemming tusschen het oudduitsche en het noorsche gedicht een bewijs dat de oude Germanen de voorstelling hebben

gehad van een groote, ledige, gapende kloof, die in den beginne zou bestaan hebben. Velen zijn voor de bekoring bezweken om, op het voetspoor van J. Grimm en K. Müllenhoff, hier althans een stukje germaansch heidendom te redden. Onmogelijk is zulk een voorstelling stellig niet; maar men zal toch ten slotte aan Wackernagel moeten toegeven, dat er in deze regels niets is, wat tot zulk een besluit dringt, ja het wettigt. Het is alles christelijk: de almachtige God van engelen omringd, die leefde eer de wereld was. Bij de beschrijving van dièn God als „manno miltisto" kan men aan een germaanschen volkskoning denken, ik doe dit liever dan hier, met Kern, een mythologische formule voor den weldadigen zonnegod te vinden.

Uit de 9e eeuw stamt het beiersche gedicht Muspilli, een uitvoerig stuk van ruim 100 regels, waarin het lot der ziel na den dood, het einde der wereld, d. i. de wereldbrand voorafgegaan door den strijd tusschen Elia en den Antichrist, en het jongste oordeel geschilderd worden. Gelijk men uit deze korte inhoudsopgaaf ziet, hebben wij ook hier christelijke, geen heidensche mythologie. Het komt mij dan ook voor dat het gedwongen is Elia en den Antichrist te houden voor de christelijke vertaling van twee oorspronkelijk heidensche strijders, b.v. Thor en de Midgardslang der noorsche mythologie. Ook de wereldbrand is een voorstelling veeleer van christelijke dan van germaansche herkomst. Wel kunnen wij zeggen dat de christelijke voorstelling door Germanen gekleurd en ontwikkeld is: de strijd staat op den voorgrond, evenals het jongste gericht gelijkt op een

germaansch þing en de zonden die geboet moeten worden die zijn van des dichters eigen tijd. Maar hoe weinig van den inhoud ook direct heidensch zij, de titel muspilli, wereldondergang, is uit den germaanschen taalschat zelf. Hij zegt ons dat men voor de aarde een einde verwachtte; maar het blijkt niet of dit denkbeeld zelf in den tijd van den dichter oud of jong was. Het kan zeer goed bij de Germanen eerst door de aanraking met het Christendom opgedoemd zijn.

Om dezelfde reden als Muspilli hebben wij hier het, ongelijk veel belangrijker, gedicht Heliand te vermelden. Het kan schijnen dat deze saksische behandeling der evangelische geschiedenis uit de eerste helft der 9e eeuw, rustende op de Evangeliënharmonie van Tatianus, allerminst aanspraak kan maken op een plaats in een germaansche mythologie. Toch vinden wij hier allerlei trekken, die ons ook uit ons oogpunt belang inboezemen. Vooreerst bestendigt de taal onwillekeurig oud materiaal, zoo getuigen niet weinig woorden in den Heliand van de pas verlaten heidensche zienswijze. In wat geschiedt ziet de dichter metodo giscapu, dat Vilmar als de besluiten der ordenenden, mensorum decreta vertaalt, maar dat wellicht alleen het door het lot bepaalde beteekent; voor de goddelijke macht die meet, ordent, staat een paar malen het woord metod, ook in 't angelsaksisch en in 't oudnoorsch bekend. De macht van het lot heet wurd. Zoo zou men nog meer sporen van in de taal voortlevend heidendom en polytheïsme kunnen noemen. Van nog grooter belang is dat de saksische dichter op hoogst naieve wijze de evangelische stof in de vormen zijner eigene

dagen mededeelt. Het landschap, de levenswijs, de gezindheid: alles is door de saksische omgeving gekleurd. Levendig zijn tooneelen als de storm op zee en de vischvangst geschilderd, het feest te Kana is een vroolijk drinkgelag. De strijd staat op den voorgrond, de duivel is de groote vijand, de jongeren zijn dapperen die voor hun hoofd heldendaden verrichten. Hun trouw is eenvoudig en beslist, zonder aarzeling of twijfel, hun haat tegen de vijanden hevig. Is dus de strijd van binnen naar buiten gebracht, daaraan beantwoordt ook de voorstelling van Jezus zelf. Hij is niet de man van smarte, ook niet de hemelsche godszoon der katholieke kerk, maar het dappere germaansche opperhoofd, die kloek zijn getrouwen ter overwinning leidt, en dan weer de rijke, milde germaansche volkskoning, die glorierijk door zijn land trekt om te leeren, te richten, te genezen, te strijden, en die ten slotte in de nederlaag den vijand verschalkt en de overwinning behaalt. Een andere Christus voorzeker als die der Evangeliën, maar een voor de Saksers levende Christus.

In werken als de Heliand, en de later ontdekte fragmenten eener oud-saksische bewerking van Genesis [1]), kan men ongetwijfeld over taal en oudheden der oude Germanen heel wat opzamelen. Het blijkt hier duidelijk dat het heidendom nog eerst kortelings was verlaten. Maar men doet vergeefsche moeite wanneer men er directe getuigenissen aangaande den oudgermaanschen godsdienst in zoekt. Zelfs is een der kenmerken dier gedichten de

[1]) Hierover *B. Symons*, in Versl. en Meded. Kon. Akad. Amsterdam 1895.

naieve vermenging van christelijken inhoud met heidensch denken en gevoelen. Deze Saksers stelden levendig belang in de evangelische geschiedenis. Ook zij gevoelden gelijk Chlodowech, die zeide, dat het op Golgotha anders zou zijn geloopen, ware hij er met zijn Franken bij geweest. Deze Germanen hebben den nieuwen wijn in oude zakken gedaan.

HOOFDSTUK V.

De Duitsche heldensage.

Bronnen en Litteratuur. Deze vallen hier samen, daar een groot deel der litteratuur bestaat in het bijeenbrengen der bronnen. Deze litteratuur is zeer rijk. *P. E. Müller*, Sagabibliothek (3 B. 1817—1820, wel grootendeels over de noorsche maar toch ook over de duitsche sagen); *W. Grimm*, Die deutsche Heldensage (1829, 2e ed. 1867 door *Müllenhoff*, 3e 1889 door *R. Steig;* verdeeld in „Zeugnisse" en „Ursprung und Fortbildung"); *K. Müllenhoff*, Zeugnisse und Excurse zur deutschen Heldensage (Zs. f. d. Alt. *XII* en *XV*); *J. Grimm*, Gedanken über Mythos, Epos und Geschichte (1813 in kl. Schr. IV). Een zeer beknopt maar goed boekje, waarvan de overzichten voor een deel aan Uhland ontleend zijn, gaf *O. L. Jiriczek*, Die deutsche Heldensage (in Sammlung Göschen 1894 2e Aufl. 1897), dezelfde is nu begonnen een zeer degelijke „Entwickelungsgeschichte der Stoffe": *O. L. Jiriczek*, Deutsche Heldensagen (1, 1898). Het rijkste kritische overzicht van de tegenwoordige resultaten omtrent de verschillende sagenkringen vindt men bij *B. Symons*, Germanische Heldensage (in *Paul's* Grundr.[2], 1898; dit stuk is in deze tweede uitgaaf in omvang meer dan verdubbeld en ook afzonderlijk verkrijgbaar). Voor ethische en poëtische waardeering noem ik reeds hier, schoon het uitsluitend de noorsche stof op het oog heeft: *Sv. Grundtvig*, Udsigt over den nordiske odtids heroiske digtning (1867); vooral om zijne schoone overzichten en onovertroffen karakterschetsen de studiën van *L. Uhland* (in Schriften z. Gesch. der

Dichtung und Sage I en VII). Van bijzondere studiën zou men hier kunnen noemen een groot aantal van geschriften over de Nibelungen van *Lachmann* (Anmerkungen), *Müllenhoff*, *Rassman* e. a., waarbij men een fransche studie van *H. Lichtenberger*, Le poème et la légende des Nibelungen (1891) kan voegen. Nauwelijks minder over de Dietrich (þiðrek-)sage o. a. *K. Meyer*, Die Dietrichssage in ihrer geschichtlichen Entwicklung (1868); *G. Storm*, Sagnkredsene om Karl den Store og Didrik af Bern hos de nordiske folk (1874). Voorts *R. Heinzel*, Ueber die ostgothische Heldensage (Sitz. Ber. Ak. Wien 1889); *W. Golther*, Studien zur germanischen Sagengeschichte (I Der Valkyrjenmythus, II Ueber das Verhältniss der nordischen u. deutschen Form der Nibelungensage, Abh. Ak. München 1888). Over den mythischen inhoud van verscheidene heldensagen: *K. Müllenhoff*, Frija und der Halsbandmythus (Zfd. Alt. *XXX*), en ook *E. H. Meyer*, Germ. Myth. § 379—386.

Inhoud. Mythische, historische, epische bestanddeelen in de germaansche heldensagen. — Zij klimmen op tot de periode der volksverhuizing. — Beperking van 't begrip heldensage. — Vroege en wijde verbreiding.

Historische bestanddeelen. — Bij de Oostgoten: Ermanarik, Theodorik (Dietrich von Bern), verhouding tot de Hunnen. — Walther. — Hug- en Wolfdietrich bij de Franken. — Koning Rother. — De burgondische sage in de Nibelungen.

Mythen in de heldensagen. — De helden geen godengestalten. — De Harlungen. — De Hartungen. — Hildebrand en Hadubrand. — Verschillende mythen van Dietrich. — Siegfried en de Nibelungen: ontleding der verschillende mythische trekken; natuurmythische kern. — Wieland de smid.

Slotsom onzer beschouwing voor de kennis der volksverhuizingsperiode.

„Zu dem epos ist eine historische that nöthig, von „der das volk lebendig erfüllt sei, dass sich die göttli-

„che sage daran setzen könne, und beide sind durch „einander bedingt gewesen." [1]). „Die Geburtsstunde der „germanischen Heldensage ist die sogenannte Völker„wanderung." [2]). „De egenlig typiske, ideale heroer have „det tilfælles — hver især for det folk, de tilhøre —, „at de gennem alle kommende tider stå som dets menneskelige idealer, med hvilke folket med stolthed „regner sig i slægt." [3]). Dit zijn de gezichtspunten welke bij de behandeling der heldensage van overwegend gewicht zijn. De heldensagen behooren tot de mythologie, tot de historie, tot de litteratuur. Vandaar de veelzijdige behandeling waarvoor zij vatbaar zijn.

De historische gang dien wij volgen brengt mede, dat wij de verwante stof moeten verdeelen, en hier ter plaatse alleen de duitsche heldensagen bespreken, die haar historischen achtergrond hebben in de periode der volksverhuizing. Later ontmoeten wij dan de andere, die het Vikingenleven of de lotgevallen der scandinavische volken betreffen.

Wij spreken hier dus over de heldensagen uit een bepaald oogpunt. De belangrijkste, litterair-historische behandeling ligt buiten ons bestek. Van de wijziging en vermeerdering der stof in den loop der tijden hebben wij alleen kennis te nemen voorzoover daardoor de oorspronkelijke bestanddeelen zuiverder aan het licht treden. Ons is het te doen om de heldensagen te gebruiken als getuigen voor de historie van den godsdienst. Gelijk gezegd: wij moeten daarbij zooveel mogelijk afzien van

---

[1]) *J. Grimm*, Gedanken über Mythos, Epos und Geschichte.

[2]) *B. Symons*, Germ. Heldensage p. 2.

[3]) *Sv. Grundtvig*, Udsigt p. 8.

wat de middeneeuwsche poëzie van deze sagen gemaakt heeft. Maar haar oorspronkelijke bestanddeelen klimmen tot den tijd der volksverhuizingen op, waarin de germaansche volken wel reeds voor een goed deel bekeerd waren, maar waarin toch heidensche voorstellingen en gewoonten nog voortleefden.

Dit verband met de groote volksverhuizing en met het Vikingenleven in het Noorden behoort tot het wezen der germaansche heldensagen. Van ouds, wij vernamen het reeds bij Tacitus, bewaarden liederen de heugenis van het verleden en van dapperen als Armin. Tot in lateren tijd werden Karel de Groote, ja middeneeuwsche personen als hertog Ernst, door de sagenpoëzie verheerlijkt. De talrijke verzamelingen van gewestelijke folklore doen ons een aantal van sagen kennen die aan bepaalde plaatsen, kasteelen, bosch en meir verbonden zijn. Tot de eigenlijke heldensagen rekenen wij dit alles niet, maar alleen die overleveringen, waarin de herinnering van de volksverhuizing, dien epischen tijd der germaansche volken, voortleeft, en die in de duitsche heldenpoëzie verheerlijkt zijn. De oudste getuigenissen aangaande die heldensagen klimmen tot de grenzen der periode van de volksverhuizing zelf op; wij vinden ze reeds bij geschiedschrijvers als Cassiodorus en Jordanes. Ook hebben die epische stoffen zich ver en snel verbreid. In het oudste product der angelsaksische litteratuur, Wídsíð, waarvan de kern reeds uit de 6e eeuw herkomstig is, vinden wij tal van overleveringen omtrent voor een deel verwijderde volken bijna in den vorm van een katalogus opgesomd. Zoo hebben rondtrekkende zangers de lotgevallen van personen en

volken episch behandeld. Reeds vroeg zijn die verhalen samengeweven met mythische trekken; in dat weefsel kunnen wij niet altijd meer van de enkele draden den hetzij historischen hetzij natuurmythischen oorsprong nagaan. De kleur van het geheel en de karakteristiek der enkele gestalten heeft dan de poëzie aangebracht; bij dit ethische is het zeer moeilijk de oorspronkelijke trekken en die van later tijd te ziften.

Wij zullen beginnen met een beknopt overzicht der historische kringen waartoe de voornaamste heldensagen behooren, om daarna bij de mythische voorstellingen stil te staan. De oudste sagenkring is die der Oostgoten. Over hen heerschte omstreeks 375 in Zuid-Rusland de machtige Ermanarik, „nobilissimus Amalorum", die echter bij het naderen der woeste Hunnen verbijsterd zichzelf den dood gaf eer hij nog de kans der wapenen had beproefd. Zoo de geschiedschrijver Ammianus Marcellinus. Ruim $1^1/_2$ eeuw later gaf Jordanes reeds zijn geschiedenis met sagen doormengd: hij zou de gemalin van een ontrouwen Rosomonenvorst, Sunilda, onder paardenhoeven hebben doen vertreden, haar broeders Sarus en Ammius wilden hun zuster wreken en brachten hem een gevaarlijke wonde toe, hierdoor verzwakt kon de koning den angst voor de Hunnen niet meester worden en bezweek. De sage is in duitsche kronieken en in een paar gedichten der lieder-Edda verder ontwikkeld.

De tweede groote gestalte der oostgotische sage is Theodorik, die Odoaker heeft verslagen en het oostgotische rijk in Italië heeft gesticht. Van den grooten en machtigen vorst heeft de sage echter vooral een balling gemaakt. De af-

stand tusschen sage en geschiedenis is hier zoo groot dat men zelfs alle wezenlijk verband geloochend heeft: W. Grimm meende, dat men eerst in later eeuwen den sagenheld en den historischen koning had vereenzelvigd. Dit is echter onjuist. De herinnering van den kortstondigen roem der Oostgoten onder hun grooten koning was verbleekt. Daarenboven had de sage de lotgevallen van den persoon en van het volk dooreengemengd en de verschillende tijden verward. Ermanarik en Theodorik, feitelijk ruim een eeuw van elkander gescheiden, zijn in de sage tijdgenooten geworden en de eerste heeft Odoaker verdrongen. Herinneringen aan Theodorik's jeugd, aan de dagen der dienstbaarheid van zijn volk onder de Hunnen, aan menigen strijd der Oostgoten leven in dit sagencomplex voort. Die sagen nu zijn door de Alemannen, de bondgenooten en vrienden der Oostgoten, bewaard en verder ontwikkeld. In een samenhangend epos zijn zij niet bewerkt. Middeneeuwsche duitsche epische liederen behandelen tal van episoden der sagen van Dietrich van Bern. Zijn heldengestalte is ook in andere sagenkringen, met name in dien der Nibelungen, ingelijfd. In allerlei lokale duitsche sagen is hem een rol toebedeeld. In het Noorden is hij door de þiðreckssaga in de 13e eeuw uit Nedersaksen geïmporteerd.

Een hoofdtrek in de verhalen van Dietrich van Bern is de verhouding tot de Hunnen en hun koning. Die verhouding nu was bij de Oostgoten, gelijk bij tal van andere Germanen, een tijdlang een vriendelijke; en zoo toont ons de sage in den vorm die van hen afkomstig is, Etzel als een milden en rijken germaanschen volkskoning,

volstrekt niet als den woesten Attila der geschiedenis of der frankische voorstelling. Van de veelzijdigheid der betrekkingen tusschen. Germanen en Hunnen is de germaansche heldensage een spiegel. Zoo geeft de Walthersage, van eenigszins onzekere herkomst en ons alleen in afgeleide vormen bewaard, een beeld der verhoudingen aan het hof van den Hunnenvorst in de 5e eeuw. Daar leven de koningskinderen der verbonden of cijnsplichtige volken als gijzelaars, wel goed behandeld maar toch bewaakt: van de Franken de jonge held Hagen, van de Aquitaniërs (Westgoten) Walther, met hen het burgondische prinsesje Hildegund. Nadat Hagen reeds vroeger was ontsnapt, ontvluchtten nu Walther en Hildegund, met elkander verloofd, het hof hunner ballingschap, en nemen schatten mede. Deze geven aanleiding tot een strijd met de Frankenhelden, Hagen en den jongen koning Gunther, in het Wasgenwoud (Vogesen), waarbij alle helden wel gewond en verminkt worden maar ten slotte als vrienden scheiden elk naar zijn land. Of wij in dit verhaal historische gebeurtenissen kunnen vinden is hoogst onzeker; de achtergrond van historische toestanden is onmiskenbaar [1]).

Bij de Franken ontstonden de sagen van Hugdietrich en Wolfdietrich. Hugo Theodoricus (de Franken heetten Hugones) is die zoon van Chlodowech, die, van onechte geboorte, moeite had zich te handhaven, maar die de macht van zijn rijk Austrasië belangrijk vermeerderd en het rijk der Thuringers vernietigd heeft (511—534). In

---

[1]) *R. Heinzel*, Ueber die Walthersage (Sitz. Ber. d. Wiener Ak. 1888).

de epische volksliederen, waarin de Franken zijn bedrijven hebben bezongen, is het uitgangspunt te zoeken der verhalen omtrent hem die wij in verscheidene vormen bezitten. Ook zijn zoon Theodebert moest zich tegenover zijn bloedverwanten handhaven, en steunde op de trouw zijner mannen. Deze hoofdtrekken zijn in de sagen van Hug- en Wolfdietrich gemakkelijk te herkennen; overigens heeft de latere poëzie die sagen met andere verhalen, met name met de mythe van Ortnit, verbonden, en het tooneel er van in het Oosten, in Constantinopel, geplaatst, hetgeen wel op de periode der kruistochten wijst.

Dit laatste geldt ook van het verhaal dat een duitsch „Spielmanns"gedicht van koning Rother, die zijn getrouwe te Constantinopel gevangen boden bevrijdt, nadat zij hem aan zijn zingen hebben herkend, en die onbekend de koningsdochter wint, welke den vorst gaarne volgt die zoo dappere dienaars had en die haar zoo ridderlijk vrijde. Een aanknoopingspunt voor dit als een sprookje vertelde verhaal, is te zoeken bij de Longobarden: koning Rother wint de oostersche prinses op dezelfde wijze waarop wij bij Paulus Diaconus lezen dat Authari de beiersche Theudelinde had gevrijd.

Door een reeks van bronnen ons het volledigst bekend is de Siegfriedsage. Wij bezitten daarover de noorsche liederen der Edda, die niet alle overeenstemmen, maar die een ouderen vorm der sage vertegenwoordigen dan de hoogduitsche, en wier leemten aangevuld worden door het prozawerk, de Volsungasaga. Daarnaast geeft de þiðrekssaga de geschiedenis in den vorm zooals die

in Nedersaksen zich had ontwikkeld; terwijl de hoogduitsche vorm in het Nibelungenlied en de Klage is nedergelegd. Dit zijn de drie groote staken der overlevering, afgezien van de afwijkingen welke binnen elke sfeer, met name in de noorsche bronnen, zich vertoonen, en van jongere epische bewerkingen in een lied over den „hoornen Siegfried", dat in volksboeken en elders gebrekkig bewaard is. Intusschen is het ons hier evenmin om een overzicht over deze litteratuur als om een volledige behandeling der sage te doen. Wij hebben alleen er op te wijzen, dat zij wel niet zoo geheel als de sagen der Amelungen in de geschiedenis wortelt, maar toch sterke historische aanknoopingspunten heeft. Die hebben wij niet te zoeken voor den voornaamsten held Siegfried. Ik vermag in hem noch Armin den Cherusker noch dien vermoorden austrasischen koning Sigibert, den gemaal van Brunhilde, te zien; maar acht dat hij geheel mythisch van oorsprong is. Dit is echter stellig niet het geval met de koningen, wier allittereerende namen: Gunther, Godomar, (voor wien Gernot in de plaats kwam), Giselher, die zijn van burgondische vorsten. In de katastrophe der Nibelungen vinden wij ongetwijfeld de herinnering aan den ondergang van het burgondische rijk in de Rhijnpaltz: in 437 was de koning Gundicarius met zijn geslacht voor de Hunnen bezweken. De samenhang dezer geschiedenis met de Hunnen is dus een historische trek; en men kan zelfs in het vinden van werkelijke gebeurtenissen nog verder gaan. Attila stierf in 453 in den nacht, waarin hij met een germaansche prinses was gehuwd; het gerucht wilde dat deze Ildico op hem den val van haar geslacht bloedig had gewroken. Zij kan

een burgondische geweest zijn. In den ouderen noorschen vorm der Nibelungensage wreekt Gudrun haar broeders op Atli; niet, gelijk in 't Nibelungenlied, Kriemhild haren eersten gemaal Siegfried op haar verwanten. Hoe dit ook zij, of men al dan niet in Gudrun-Kriemhild de Ildico vinde der historie, dat ook de Nibelungensage niet zonder den machtigen indruk van historische feiten, den val der Burgondiërs, is tot stand gekomen, staat vast. Evenzeer echter, dat de historie slechts een der beide wortels is van dit geheel. Wij wenden ons nu tot de mythische bestanddeelen in de heldensagen.

Vooraf ga daarbij de opmerking, dat wij in de heldensagen geen godenmythen zoeken. Men heeft dit vaak gedaan en de vraag behandeld welke god achter Siegfried, Dietrich, Beowulf schuilt. De meening is dan dat de heldensage een vervormde, eenigszins verloopen godenmythe is; en men twist er over of deze of die heros een Wodansheld, een Donarsheld, een Freyr of een Baldr is. Tegenwoordig zien wij in dat deze vraag geen inhoud heeft. De heldensage heeft zich zelfstandig gevormd, parallel met de godenmythe. Vinden wij er misschien hier of daar dezelfde mythen in terug, daaruit volgt nog niet dat de eene uit de andere is ontstaan. De meening dat wij in helden de gestalten der goden herkennen is in de grieksche mythologie nog verbreid, in de germaansche hebben de beste geleerden haar geheel opgegeven. Daarbij komt nu nog dat wij bij de Germanen nauwelijks sporen vinden van heroëncultus. De helden, die wij in de heldensagen ontmoeten, voor een goed deel historische personen, zijn niet vergood; zelfs die onder hen die geheel mythische wezens zijn, ge-

nieten geen vereering. Zoo is dan de oogst dien wij uit de heldensagen binnenhalen voor de godsdienstgeschiedenis alleen de kennis der mythische formules; maar deze achten wij niet gering.

Met de Ermanariksage verbonden, en wel door de Alemannen die wij reeds als de bewaarders en overleveraars der oostgotische sagen hebben leeren kennen, is de Harlungenmythe, waarvan ook verscheidene plaatsnamen in Duitschland de herinnering bewaren: de Harlungenberg in Brandenburg en Breisach, dat door overeenkomst met den naam van den schat Brisingamen het tooneel der geschiedenis is geworden. De voornaamste vorm dezer met allerlei trekken overgeleverde mythe is die waarin de twee broeders, die in duitsche bronnen Ambrica en Frîdila heeten, bezitters van een rijken schat, waaronder het kleinood Brisingamen, door Ermanarik verraderlijk gelokt en gedood worden. Zij zijn aan hun getrouwen opvoeder Eckehart ontroofd, terwijl de koning hen belaagt op raad van den ontrouwen Sibicho. Daar Jordanes, die met de duitsche Harlungenmythe niet bekend was, het verhaal heeft van de twee broeders Ammius en Sarus die hun zuster Sunilda, door paarden vertrapt, op den koning wreken, zoo kan een historisch bestanddeel in het mythische verhaal zijn opgenomen. De Eddaliederen hebben in latere mythencombinatie de geschiedenis van Sörli en Hamdir aan Gudrun Sigurds vrouw vastgehecht. In de jongelingen die sterven, omdat zij de bruid welke zij den daggod zullen toevoeren zelf willen rooven, of om den gouden schat dien hun tegenstander begeert, zien wij een Dioskurenpaar: zij brengen het

licht maar worden door den dag gedood. Een dageraadsmythe zal hier wel de kern der verhalen zijn, al heeft de sagenontwikkeling allerlei trekken er bij gevoegd die wij niet daaruit kunnen verklaren. Trouwens evenzeer bij deze Harlungen als bij de Hartungen blijven bezwaren bestaan tegen de vereenzelviging zoowel met de indische Açvins als met de lakonische Dioskuren. Deze zijn ruiters, de Açvins heeten er zelfs naar, terwijl wij bij de „germaansche Dioskuren" van paarden en wagenen niets vernemen. Ook van de betrekking tot sterren, waar zoowel bij de Açvins als bij de broeders van Helena verschillende trekken op wijzen, is bij die Harlungen en Hartungen geen spoor aan te wijzen. Van de vergelijking blijft eigenlijk niet veel meer over dan de algemeene trekken: een broederpaar dat onmiskenbaar met het licht van den morgen in verband staat.

Een andere vorm waarin de Dioskurenmythe bij de Germanen voorkomt is de z. g. Hartungensage, van Ortnit en Wolfdietrich. Zij heeft nog meer wijzigingen ondergaan en vreemde bestanddeelen in zich opgenomen dan de Harlungensage. De kern, door Müllenhoff gereconstrueerd, is deze. Een held (Ortnît, Hertnît, de oudere Hartung) verwerft in den strijd met een demonisch geslacht (de Isungen) een schoone vrouw (een Valkyre), die hem in dien strijd tegen haar eigen verwanten helpt; hij bezwijkt echter in het gevecht met een draak. Zijn jongere broeder (Hartheri, voor wien Wolfdietrich in de plaats is gekomen) verslaat den draak en neemt zijns broeders wapenen en weduwe. Gelijk men ziet is de mythe eenigszins anders dan die der Harlungen, zij laat zich

niet tot een eenvoudige dageraadsmythe herleiden, maar dat ook zij in den afwisselenden strijd tusschen licht en duisternis haar oorsprong heeft is duidelijk. Ook in de verhalen van Wolfdietrich staan de getrouwen (de Berchtungen) en ontrouwen (Sabene) tegenover elkander. Bij de Hartungenmythe ligt de vergelijking met het goddelijke broederpaar der Nahanarvalen bij Tacitus voor de hand; de vandaalsche koningen, Asdingi, de mannen met vrouwelijken haartooi (Jord. c. 22), stammen van dit Dioskurenpaar af, dat door een priester „muliebri ornatu" gediend wordt.

Tal van mythische formules en gewone vertellingsmotieven vinden wij in de heldensagen. De held die te vondeling gelegd, bestemd gedood te worden, onder vreemden opgroeit; de zwerveling en balling; de strijder die draken bevecht: ziedaar van die algemeene mythische trekken, al of niet tot een natuurverschijnsel terug te brengen, in vele heldensagen terugkeerende. Wij vinden ze in de verhalen van Dietrich, Wolfdietrich en andere germaansche helden telkens. De beroemdste dezer vertellingstypen ligt vóór ons in het oudste epische gedicht dat wij in de duitsche taal bezitten, van den strijd tusschen Hildebrand en Hadubrand. De strijd tusschen vader en zoon, met de verschillende episoden er van: het voorafgaande gesprek, het herkenningsteeken, den tragischen afloop, vinden wij in tal van mythologieën terug; het meest gelijkend in het perzische epos en in de iersche heldensagen. Een samenhang, met name met het perzische verhaal van Rustem en Sohrab, heeft men reeds vroeg aangenomen, vooral Uhland gaat daar ver in en

vindt ook elders in namen en verhalen overeenkomsten tusschen de perzische en de germaansche sagen. Ook de iersche geschiedenis van Cuchulin en Conlach komt treffend overeen; terwijl grieksche (Odysseus en Telegonos), russische (Ilja) en andere verhalen althans belangrijke parallellen leveren. Wanneer men nu de verklaring dezer parallellen noch in een natuurmythe noch met anderen in een rechtsgebruik vindt, dan blijft de vraag uiterst moeilijk. Het schijnt evenmin geraden de overeenkomst voor toevallig te houden, als bij de wijde verbreiding van het verhaal aan litteraire afhankelijkheid te denken, terwijl het ook niet aangaat het zoo uitgewerkte verhaal reeds als het bezit van het indogermaansche oervolk aan te merken. Mij komt het nog het waarschijnlijkst voor, dat ten slotte een natuurmythische formule de kern is der geschiedenis, hetgeen evenwel litteraire afhankelijkheid als verklaring van bijzonderheden niet uitsluit [1]).

Vooral van Dietrich, de meest populaire heldengestalte in een groot deel van Duitschland, van wien „rustici cantabant olim", worden tal van bedrijven verteld, waarin hij stormreuzen verslaat, met dwergen strijdt, en over 't geheel de plaats van den dondergod inneemt. Deze mythen zijn meestal van beperkt plaatselijk karakter. Dat de held daarin als een Donar voorkomt moet ons echter niet bewegen dit voor zijn eigenlijk karakter te houden. Dietrich zelf heeft met den dondergod niets te maken; in weerwil van wat velen daarover hebben gezegd. Maar, wat zoo dikwijls in de mythologie geschiedt is ook hem

[1]) Men zie *O. L. Jiriczek*, Deutsche Heldensagen, I. p. 275—289.

overkomen: hij, de populaire held, heeft in verscheidene mythen de vacante plaats van den god ingenomen; een verwisseling die aangaande zijn eigenlijk wezen niets bewijst.

Wij komen nu tot de meest mythische der heldensagen: Siegfried en de Nibelungen. De hoofdtrekken van dit verhaal, dat trouwens in de verschillende vormen waarin wij het bezitten sterke afwijkingen vertoont, zijn de volgende. Een held groeit op in het bosch, zonder zijn ouders te kennen, opgevoed door een kunstvaardigen smid. In den strijd met een draak verwerft hij een onmetelijken schat. Hij verlost de jonkvrouw op den berg, daar hij door een vlammend vuur (de Vafrlogi) rijdt, en wekt haar uit den tooverslaap. Door een drank der vergetelheid verlaat hij haar echter en komt onder de macht van een demonisch geslacht, de Nibelungen, wier zuster hij huwt en aan wie hij zijn oorspronkelijke bruid, den schat en ten slotte ook het leven verliest. Dit is wat wij met de meeste waarschijnlijkheid uit de verschillende typen die wij bezitten als kern kunnen opmaken. De noorsche vorm staat uitvoerig stil bij de geschiedenis welke aan die van Siegfried voorafgaat, van het geslacht der Volsungen. De schat, met den vloek die op dat goud rust, is een motief dat daar op den voorgrond staat, in het Nibelungenlied geheel ter zijde is gelaten. Ook of de Valkyre, die de held eerst gewonnen had, dezelfde is als Brunhild, de bruid die hij voor den Nibelungenvorst verwerft, is in de bronnen verschillend voorgesteld. Het springt evenwel in het oog, dat het oorspronkelijk zuiver mythische verhaal door de verbinding met historische sagen zeer is veranderd: de demonische Nibelungen zijn samengesmolten met de burgondische

koningen. Ook heeft het verhaal niet weinig van zijn duidelijkheid verloren doordat de meeste dichters die het ons hebben overgeleverd van het oorspronkelijk karakter er van weinig vermoedden. In het Nibelungenlied hebben de vorsten en althans Kriemhild niets meer van een duister demonengeslacht.

Dat ook het verhaal, gelijk wij het in groote trekken samenvatten, geen eenheid vormt, behoeft geen betoog. Wij herkennen er in allerlei mythische formules, die aan vele verhalen gemeen zijn en die, als men ze tot haar eenvoudigsten vorm heeft herleid, niet nader te verklaren zijn. Zoo die opvoeding van den held in het bosch, zijn onkwetsbaarheid op een enkel plekje na, zijn strijd met draken, de vergetelheidsdrank, de verwerving van het goud [1]). Wanneer wij dit nu ter zijde laten dan houden wij over het verhaal van het verwerven der bruid, den rit door de vlammen, en dat van den ondergang van den held die aan de demonen (de Nibelungen) vervalt. Het eerste, het bevrijden van de jonkvrouw op den berg, is parallel met mythen als die van Freyr en Gerda, Svipdag en Menglod. Trouwens, gelijk het met mythenverklaring en het aanwijzen van mythische parallellen altijd gaat, zoo laten ook deze verhalen, hoe eenvoudig ook, geen volkomen zekere uitlegging toe. Wij zien daarin den jongen held van den dag (Siegfried) die de zon (Brunhild) wekt in den morgen, na den rit door het licht van den dageraad (Vafrlogi). Maar de mythe van Freyr en Gerda herinnert eer aan de aarde in de lente gewekt

[1]) Over „Hortsagen" zie *J. G. von Hahn*, Sagwissenschaftliche Studien cap. X.

door den zomergod. Zoo is het ook met het andere gedeelte van het verhaal. Is in het eerste de held overwinnaar, het licht bezwijkt weer, de dag gaat in den nacht, het zomerseizoen in den winter onder: Siegfried komt onder de macht der Nibelungen en sterft. De zin is duidelijk; bij verschillende trekken is echter niet uit te maken of er meer aan den dag dan aan het jaar moet gedacht worden. In elk geval is Siegfried een lichtheros, van den dag of van den zomer, die heerlijk opgaat maar ten slotte voor de demonen der duisternis zwicht.

Niet uit de periode der volksverhuizing, en ook uit een andere streek dan die welke door die volkerenbeweging beroerd werd, nml. uit Saksen, is de Wielandsage herkomstig, die wijd verbreid, door de angelsaksische poëzie, een der oudste Eddaliederen, de Þiðrekssaga en ook een oud-angelsaksisch runenkistje met afbeelding tot ons gekomen is. De kultuurhistorische achtergrond dezer sage is overoud: het bewerken van 't metaal en het dienstbaar maken van het vuur: in den kunstvaardigen smid schuilt ook hier wel, gelijk elders, een oude vuurgod of vuurdemon. Dit wil niet zeggen dat wij Wieland (Vølund) met een der goden van het germaansche pantheon vereenzelvigen, evenmin dat wij het er voor houden dat hij ooit als god vereerd is, maar alleen dat wij in de trekken van het verhaal omtrent hem, vooral zijn dienstbaarheid en zijn wraak, een oude vuurmythe zien. De meening, dat in die mythe antieke motieven dichterlijk bewerkt zijn[1]), mist allen grond.

[1]) Zoo *W. Golther*, Die Wielandsage und die Wanderung der fränkischen Heldensage (Germania XXXIII) en *H. Schück*, Vǫlundsagan (Ark. f. nord. Fil. IX).

Gaarne zouden wij in de heldensagen de verhoudingen en vooral de stemmingen afgespiegeld zien der tijden waarin de verhalen zelf ons verplaatsen. Dit is echter niet het geval. De gedichten zijn te ver van de periode der volksverhuizingen verwijderd om ons de kleur van het leven uit dien tijd terug te geven. De idealen, de karakters, de toestanden zijn voor het grootste gedeelte die der latere Middeneeuwen, waarin die gedichten vervaardigd zijn. Het is natuurlijk mogelijk in enkele trekken oudere verhoudingen terug te vinden: in het beeld der germaansche koningen met hun lange, blonde lokken, in de trouw die hen aan hun mannen en die mannen aan hen bindt, in de trouw der gade die met haar gemaal sterven of hem wreken wil, in de ruwheid en woestheid van den strijd, de wisselvalligheid in de levensomstandigheden, waardoor een fatalistisch gevoel gewekt wordt bij de erkentenis dat na vreugde leed volgt. Maar dit alles is te algemeen, te weinig scherp van omtrek om het te beschouwen als een beeld van het leven in de volksverhuizingsperiode; en het fatalisme der stemming kan evenzeer heidensch als christelijk gekleurd zijn.

Wat ons evenwel het recht gaf de heldensagen als getuigen aangaande die periode op te roepen, dat is dat het historische materiaal uit dien tijd dagteekent, en toen met de aanwezige mythische stof is samengesmolten Nog slechts van enkele trekken heeft men beweerd; en zonder daarvoor veel instemming te vinden; dat zij aan de klassieke litteratuur ontleend zijn. Het mag dus als vaststaande gelden, dat evenzeer de historische bestanddeelen der heldensagen als de mythische germaansch zijn.

Dit resultaat nu is van veel beteekenis, vooral bij de schaarschte van oude gegevens die wij omtrent germaansche mythologie bezitten. Wij weten nu, dat de Germanen de mythische voorstellingen van den strijd tusschen licht en duisternis, in de dag- en in de jaarmythe hebben gekend. Die hoofdtrekken der natuurmythologie zijn onmiskenbaar in de geschiedenis der Harlungen en in die van Siegfried en de Nibelungen. Daarbij treden ook reuzen en dwergen als elementen van het volksgeloof op den voorgrond; trouwens veelal in de latere verhalen over Dietrich. Ook tal van zeer verspreide motieven van vertellingen, als strijd met draken met of zonder natuurmythischen achtergrond, leven in de germaansche heldensage, zonder dat het blijkt of waarschijnlijk is dat zij van elders zijn ontleend. Hoe meer wij bij de Germanen als van vreemden oorsprong moeten erkennen, des te meer moet de nadruk vallen op hetgeen bij hen oorspronkelijk is. Welnu in de heldensagen, waarvan de stof in hoofdtrekken tot de volksverhuizing opklimt, zien wij dat die poëtische verbeelding, welke de herinnering aan het eigen verleden met natuurmythen verbindt, gelijk reeds in Tacitus' Germania is aangeduid, dat doordringen van het mythische en het historische den Germanen tot aan het eind, ja tot over de grenzen der heidensche periode, eigen is gebleven. Wel is waar leveren de heldensagen ons niet meer dan eenige weinige natuurmythische formules. Er godengestalten in te zoeken hebben wij reeds boven afgewezen. Ook al ware het boven twijfel verheven, wat Müllenhoff met zooveel vernuft poogde te bewijzen, dat in de heldenmythen verscheidene godenmythen te herkennen zijn, dan zou nog in

die verhalen aangaande de heroën geen direct bewijs liggen voor de vereering der goden, die men er in meende terug te vinden.

Overigens is de middeneeuwsche epiek van het Nibelungenlied, de Klage, ook Gudrun, geheel van het Christendom doordrongen. Wel wordt het heidendom van Etzel vermeld, zelfs is in de Klage Etzel christen geweest maar weer terug gevallen, doch van heidensche overblijfsels in taal of gewoonten of beschouwingen, gelijk in den Heliand, kunnen wij hier niet spreken. Alle formules en zeden zijn kerkelijk: Brunhild en Kriemhild gaan ter kerk, kinderen worden gedoopt, bij de uitvaart van Siegfried gaat alles christelijk toe [1]).

[1]) Hierover uitvoerig en grondig *A. E. Schönbach*, Das Christentum in der altdeutschen Heldendichtung (1897).

HOOFDSTUK VI.

De Angelsaksers.

Bronnen: Wij sommen hier niet de uitgaven op der angelsaksische teksten, waaronder de Bibliothek der angelsächsischen Poesie van *Chr. Grein* (1857—58, nieuwe uitg. van *R. Wülker* 1881—98), daarnaast sedert 1872 een Bibliothek der angelsächsischen Prosa. Verder uitgaven door *Conybeare*, *Kemble*, *Thorpe*, *Cockayne* (Leechdoms, wortcunning and starcraft of early England 3 vol. 1864—66). Die Gesetze der Angelsachsen door *R. Schmid* (1832, 2e uitg. 1858); sedert 1897 verschijnt een groote uitgave door *F. Liebermann*. Verder de uitgaven van Beowulf; die van *Beda*, van *Gildas*, van *Nennius* (waarover *H. Zimmer*, Nennius vindicatus 1893). — Van litteratuurgeschiedenissen zijn te vermelden, ook hier het werk van *A. Ebert* (zie bij hoofdst. IV); *B. ten Brink* in Paul's Grundriss (onvoltooid); *B. ten Brink*, Geschichte der englischen Litteratur (I 1877); *H. Morley*, English writers (I 3th ed. 1891); de volledigste *R. Wülker*, Grundriss zur Geschichte der angelsächsischen Litteratur (1885) met rijke opgave van litteratuur.

Litteratuur: *Th. Mommsen*, Röm. Gesch. V (het hoofdst. Brittannia); van de groote historische werken zij hier alleen genoemd *J. M. Lappenberg*, Geschichte von England, 1 Angelsächsische Zeit (1834 engelsche vertaling 1845 revised 1883); een goed beknopt overzicht gaf *F. Winkelmann*, Geschichte der Angelsachsen (1883 in *Oncken* Allg. Gesch.); *E. A. Freeman*, Teutonic conquest in Gaul and Britain (4 lect. 1887); *L.*

Weiland, Die Angeln. Ein Kapitel aus der deutschen Altertumskunde (1889, een kleine ethnographische monographie); beknopte overzichten in de uitgaven der Soc. f. prom. chr. knowl. door *J. Rhys*, Celtic Britain; *Grant Allen*, Anglo-Saxon Britain. Voorts: *J. M. Kemble*, The Saxons in England (2 vol. new ed. 1876, het uitvoerig hoofdstuk „heathendom" met veel kritiek te gebruiken); *J. M. Kemble*, Ueber die Stammtafel der Westsachsen (1836); *O. Haack*, Zeugnisse zur altenglischen Heldensage (1892); *G. Binz*, Zeugnisse zur germanischen Sage in England (P.B.B. XX). Over Beda: *K. Werner*, Beda der Ehrwürdige (1875); *L. Knappert* (in Theol. Tijdschr. 1897); men zie verder de litteratuur bij *Wülker*.

Van de overrijke litteratuur over Beowulf vermelden wij alleen de verhandelingen van *S. Bugge* (P.B.B. XII); *B. ten Brink* (1888); *G. Sarrazin* (1888); vooral *K. Müllenhoff*. Beovulf. Untersuchungen über das angelsächsische Epos und die älteste Geschichte der germanischen Seevölker (1889); de door buitengewone scherpzinnigheid verworven resultaten van dit boek zijn in den tekst van dit hoofdstuk grootendeels gevolgd. Een overzicht der gevoelens over Beowulf bij *H. Morley* in de bovengenoemde litteratuurgeschiedenis, en *Symons*, Germanische Heldensage § 23—25. Nog zij herinnerd dat het vroeger genoemde, algemeene werk van *F. B. Gummere*, Germanic origins (1892) vooral van de Angelsaksers notitie neemt. Ook de werken van *G. Stephens* over de runische monumenten en van *Steenstrup* over de deensche en noorsche vestigingen in Brittanië mogen hier genoemd worden, al bepalen wij ons hier tot de Angelsaksers.

Inhoud. De romeinsche beschaving in Brittannië minder doorgedrongen dan elders. — Vestiging der Germanen: Juten, Angelen, Saksers. — Tegenstelling der angelsaksische vestiging in Brittannië met de frankische in Gallië. — Strijd met de Britten. — Kerstening der Angelsaksers. — Geen litteratuur uit de heidensche periode.

Beda. — Zijn berichten omtrent de bekeering: koning Edwin;

de priester Coïfi; de heidensche koning Penda. — Litteratuur in de landstaal: tooverspreuken, stamtafels. — Godennamen. — Heidensche trekken in de christelijke litteratuur, b. v. bij Kynewulf.

Het epos Beowulf. Inhoud. — Oorsprong der daarin behandelde sagen. — Historische trekken: Hygelac en de historische Beowulf; deensche vorsten; Géaten en Zweden; Headobarden; zaal Heorot-Hleidr. — Natuurmythen: de zwemwedstrijd met Breca; Grendel en diens moeder waterdemonen; kamp met den draak. – Kultuurmythe: Sceaf-Scyld-Beav. — De schildering van het leven in den Beowulf.

„In Britannien führten keine Gründe politischer Klug-„heit die deutschen Eroberer wie in anderen Pro-„vinzen des Reichs zum Anschluss an römische Traditio-„nen; keine von römischer Bildung durchtränkte heimi-„sche Bevölkerung lebte dort mit den Einwanderern „vermischt, bereit ihnen diese Bildung zu vermitteln" [1]). Veel meer onvermengd dan de stammen van het Westen en het Zuiden en ook dan de Oostgermanen der volksverhuizing waren die Germanen gebleven, die van de kusten der Noordzee naar Engeland overtrokken. De Romeinen hadden na een bezetting van $3^1/_2$ eeuw Engeland ontruimd en er wel gebouwen, muren, inscripties en andere stoffelijke overblijfsels achtergelaten maar geen blijvende instellingen die na hun vertrek duurden. De romeinsche heerschappij over Brittannië had altijd slechts het karakter gedragen van een bezetting door enkele legioenen; Engeland was niet als Gallië doortrokken van de romeinsche beschaving, die den val van het rijk overleefde. Toen dan de Romeinen Brittannië verlieten, bleef de britsche (keltische) bevolking vrij wel in een

[1]) *B. ten Brink*, Geschichte d. engl. Litt. I p. 12.

toestand van anarchie achter, weerloos tegenover de germaansche invallen, waartegen zij nog onder keizer Honorius te vergeefs romeinsche bescherming inriep.

Reeds in de 4e eeuw waren die invallen der zeevarende Germanen begonnen; die Vikingertochten, die parallel loopen met, maar veel langer duren dan de volksverhuizingen te land. Tot een blijvende vestiging in Engeland leidden die invallen eerst nadat de britsche koning Vortigern in een zijner veeten met naburen zoo onberaden was de hulp van het saksische opperhoofd Hengist in te roepen. Hengist en Horse bleven in het land, waar hun wapenen hadden gezegevierd (449); na hen volgden ongeveer een eeuw lang steeds nieuwe golven van immigreerende Germanen uit het jutsche schiereiland en van de mondingen der Elbe. Uit Jutland kwamen de Juten die zich in Kent vestigden, uit Sleeswijk de Angelen, uit Holstein de Saksers. Deze stammen nu stichtten rijkjes langs de geheele Oostkust van Engeland, drongen de keltische bevolkingen naar het Westen en het Noorden terug en breidden hun gebied steeds meer uit.

Zeer terecht heeft Freeman gewezen op het groote verschil tusschen de angelsaksische vestiging in Engeland en de frankische in Gallië. Terwijl de Franken geheel geromaniseerd werden, beschaving en taal der oude wereld overnamen, zoo viel den Angelsaksers geen zoodanig erfgoed toe. Ook met de keltische inboorlingen vermengden de veroveraars zich niet, zij drongen ze terug; de ondergang der Britten is in levendige kleuren door Gildas geschilderd (560). De strijd met de Britten en Schotten heeft lang geduurd en ontbrandde telkens weder; nog

in 603 moesten de northumbrische Saksers de Schotten bij Degsastan terugdringen. Natuurlijk is niet in geheel Engeland het keltische element uitgeroeid, vooral in de westelijke streken als Devonshire, Somerset is het sterker dan in de oostelijke vertegenwoordigd; maar de verovering der Angelsaksers heeft toch overwegend het karakter gedragen van het verdringen van het eene volk door het andere.

Ook het Christendom dat de Britten reeds sedert omstreeks 200 A. D. hadden aangenomen werd door de Angelsaksers verworpen. Gedurende ruim 1½ eeuw bleven zij aan hun germaansch heidendom getrouw. Toen drong de nieuwe godsdienst van twee zijden bij hen in. Vooreerst werkten onder hen keltische (iersche) zendelingen (Columba in Jona reeds 563); en sedert 600 werd Engeland direct van Rome uit bewerkt door Augustinus die zich te Canterbury nederzette. Ruim een halve eeuw later was het Christendom onder de Angelsaksers algemeen, en wel in den vorm die zich aan het primaat van Rome onderwierp. Wij hebben deze beide stroomingen, de vrijere der iersche zendelingen en de pauselijke die in Bonifacius haren triomf vierde, reeds ontmoet in de geschiedenis der zending onder de duitsche volken.

Bezaten wij nu uit die heidensche periode der Angelsaksers (450—600) een inheemsche litteratuur, dan zouden wij daarin voor de germaansche mythologie een bron van onschatbare waarde hebben. Maar ook hier moeten wij ons vergenoegen met hetgeen de geschriften uit den tijd na de bekeering ons mededeelen, en met wat onder het volk in de overlevering is blijven bestaan. De betee-

kenis daarvan is echter soms onderschat, althans voor de germaansche mythologie niet zoo gebruikt als wenschelijk ware geweest. Ten slotte is toch de vrij rijke angelsaksische letterkunde de oudste welke een germaansche stam in een germaansche taal heeft voortgebracht.

Het is jammer dat op dat gebruik der inheemsche taal een uitzondering maakt de schrijver, die het meest gelezen is en die betrekkelijk nog zoo dicht stond bij de heidensche periode van zijn volk. Maar Beda (672—735) schreef niet alleen in het Latijn, hij ging geheel op in kerkelijke zaken en zag het verleden van zijn volk, welks kerkelijke geschiedenis hij beschreef, geheel met het oog van een monnik. Toch vinden wij bij Beda althans enkele hoofdstukken, die ons een blik gunnen in de geschiedenis van den overgang tot het Christendom. In Northumbrië vond zij plaats door de prediking van Paulinus onder koning Edwin op zeer vreedzame wijze. Beda doet ons een samenkomst bijwonen (II: 13), waarin de koning zijn grooten, ook zijn opperpriester Coïfi over de zaak raadpleegt. Deze Coïfi staat aanstonds gereed om de oude goden prijs te geven, hij heeft bij hun dienst nooit veel profijt gevonden, de waarheid er van is hem niet duidelijk, hij is geheel vrij van bijgeloovige vrees en bereid zelf het eerst met lans en zwaard het heiligdom en het beeld te ontwijden en te sloopen. Een beter figuur maakt een ander der optimaten; in een dichterlijk beeld beschrijft hij hoe een vogel in de verwarmde feestzaal komt binnenvliegen, uit het barre winterweer buiten om aan de andere zijde weer in dien winter te verdwijnen „de hieme in hiemem"; zoo is 's menschen kortstondig leven tusschen

een onbekend verleden en een onbekende toekomst; waarom zouden wij dan niet luisteren naar de nieuwe leer, die ons daaromtrent zekerheid belooft?

Wij moeten evenwel niet meenen dat de invoering van het Christendom bij alle Angelsaksers zonder slag of stoot heeft plaats gehad. De mercische koning Penda (626—655) heeft er zich tot aan het einde met alle macht tegen verzet. De northumbrische vorst Oswald die in den strijd tegen hem gevallen was, wordt als een christen-martelaar beschouwd; reeds Beda verhaalt van een reeks van wonderen bij zijn graf en door zijn relieken geschied. De heidensche koning had eerst Oswalds hoofd en afgehouwen ledematen aan boomen opgehangen, misschien wel als offer voor zijne goden. Trouwens geeft ook hier Beda's bericht, dat bij voorkeur die wonderen breed uitmeet, ons geen inzicht in de ware beweegredenen en de beteekenis van Penda, die in zijn eigen rijk, volgens Beda zelf, de christenen die hij minachtte niet schijnt te hebben uitgeroeid. In elk geval, toen Penda tegenover Oswin in den slag viel, was de laatste machtige tegenstander van het Christendom bezweken. Vóór het einde der 7e eeuw was de organisatie der angelsaksische kerk onder den pauselijken stoel voltooid; in de nog gescheiden en verdeelde rijken der Angelsaksers was althans de kerkelijke eenheid gevestigd.

Evenals in Duitschland leefde in Engeland het oude heidendom nog lang na de bekeering in tal van magische formules en gebruiken. Al hebben wij er in de angelsaksische litteratuur geen uit den heidenschen tijd zelf, gelijk de Merseburger tooverspreuken, zoo zijn er toch

verscheidene waarin de heidensche gedachten duidelijk te voorschijn treden. Zoo in die incantatie tegen rheumatische ziekte, voorgesteld als door de pijlen of speren der goden, der elven of der heksen (hægtessan) in het bloed en in de ledematen gebracht. Over 't geheel waren de tooverspreuken hier verbonden met geloof aan en aanroeping van de machtige geesten der elementen. Zoo had stroomend water magische kracht tot genezing van ziekten: eene voorstelling die men niet uit den christelijken doop behoeft af te leiden. Ook de moederaarde, die in een akkerzegen Erce heet, wordt bebouwd met allerlei symbolische riten en spreuken, die de vruchtbaarheid moeten aanbrengen; de overvloed van kerkelijke formules die daarbij voorkomen doet ons het oorspronkelijk heidensch karakter niet voorbijzien. Ook hier ijveren de wereldlijke en kerkelijke wetten tegen allerlei vormen van tooverij en waarzeggerij: bezwering van menschen en beesten, tooverdranken, het booze oog en wat dies meer zij, zonder dat alles te kunnen uitroeien.

De angelsaksische stamtafels hebben wij reeds vroeger, in verband met andere stamsagen, vermeld [1]). Deze dorre lijsten zijn het geraamte van allerlei sagen, waarvan wij evenwel niet vernemen dat zij in poëtische bewerkingen zijn ontwikkeld, maar die in de volksverbeelding toch moeten hebben bestaan. De genealogieën der koningsgeslachten hebben namen van verschillende herkomst met elkander gecombineerd. Zoo zijn zoowel Sceldwa (Scyld), die vereenzelvigd is met den stamheer der deensche koningen, als Beav

---

[1]) Zie hoofdst. II. p. 99.

en koning Offa uit het stamland der Angelsaksers tusschen Noord- en Oostzee medegebracht; wat in de enkele gestalten en verhalen aan die stammen zelf toebehoort en wat van deenschen oorsprong is, daarover loopen de gevoelens ver uiteen. Wijzen dus de stamtafels in hun kern op de vóór-engelsche periode der Angelsaksers, zij zijn in Engeland gelocaliseerd, op de vorstengeslachten der enkele rijken overgedragen.

Onze kennis van de goden der heidensche Angelsaksers putten wij uitsluitend uit deze genealogieën en uit eigennamen. Wij brengen het daarbij dus niet veel verder dan tot namen; poogt men het karakter dier goden nader te beschrijven, dan leent men altijd de trekken bij andere germaansche stammen. Wij vinden dus Woden, Þunor, Tíw, Seaxnéat, Bældæg (Baldr), de Nicor's of watergeesten; wellicht nog enkele anderen. In eigennamen als Oswald, Oswin herkennen wij het woord voor god, en in Alfred e. a. de Alfen. Men ziet dat de oogst vrij schraal is; maar hij is toch voldoende om ons te overtuigen dat de Angelsaksers uit hun stamland de oud-germaansche goden hadden medegebracht. Voor de heldensagen ook van andere stammen hebben zij levendige belangstelling gehad. Deze Angelsaksers hebben de vreemde sagen van Ermanarik, Walther, Wieland bezongen; en dit feit wijst op een levendig verkeer met de verschillende germaansche volken van het vasteland, door wie zij zich die sagen lieten verhalen.

Toch draagt het grootste gedeelte der angelsaksische litteratuur een bijbelsch en kerkelijk karakter. Zij was echter niet in 't Latijn maar in de landstaal geschreven.

In die landstaal bezong de herder Kædmon (680), die in een visioen des nachts de gave der poëzie had ontvangen, den val der engelen en andere bijbelsche stoffen, in gedichten die vergeleken kunnen worden met de jongst gevonden Genesis-fragmenten van den saksischen dichter van den Heliand. Ook Kynewulf, de groote angelsaksische dichter der runische verzen, raadsels en dergelijke, bezong in Andreas en in Elene heiligenlegenden. Koning Alfred was een groot begunstiger der vaderlandsche letteren, en vertaalde in 't angelsaksisch geschriften van Orosius, Beda, Boëthius en Gregorius den Grooten. Wij leggen den nadruk op de inheemsche spraak van al deze producten, omdat zij menige heidensche voorstelling heeft helpen bestendigen, buiten weten en tegen de bedoeling der schrijvers zelf. Wij hebben hetzelfde opgemerkt bij den saksischen Heliand: de taal is van zelf het voertuig van oude stof. Zoo vinden wij in Kynewulf's Elene zeer vaak W y r d als het noodlot, W i g voor den krijgsgod, den oppergod als stuurman, het kruis als een verborgen schat en de nagels als toovermiddelen, de hel met de trekken van Nastrand, zeer aanschouwelijke beelden uit het leven van zeevaarders, en wat dies meer zij [1]).

Het voornaamste product der angelsaksische litteratuur heeft ons een grooten rijkdom van sagen bewaard. Het is het epos Beowulf, dat wel niet later dan de 8e eeuw in zijn tegenwoordigen vorm voltooid zal wezen, maar waarvan de inhoud ons in den tijd vóór en van de immigratie der

---

[1]) *Ch. W. Kent*, Teutonic antiquities in Andreas and Elene (Diss. Leipz. 1887).

Angelsaksers in Engeland verplaatst. Dit gedicht verhaalt ons van den deenschen koning Hróðgar, uit het geslacht der Scyldingers, die de grootsche zaal Heorot bouwde. Een monster, Grendel, rooft daar elken nacht 30 van 's konings dapperen, niemand kan weerstand bieden, totdat de groote Géate Beowulf eerst Grendel, en daarna in de diepte der zee Grendel's moeder doodt. Met geschenken overladen keert Beowulf naar zijn land terug, waar hij koning Hygelac opvolgt. Na een lange en roemrijke regeering onderneemt hij als grijsaard een draak te bevechten die onmetelijke schatten bewaakt. Bij zijn ontmoeting met het monster vergezelt hem de jonge Wiglaf de Scylfing, die zijn meester echter niet vermag te redden. Beowulf bezwijkt in den strijd door het gif van het dier, hij heeft echter ook den draak gedood en smaakt de voldoening met zijn dood het goud voor zijn volk te hebben verworven. Met zijn plechtige uitvaart eindigt het gedicht.

Uit dit korte overzicht blijkt reeds dat de Beowulf uit twee hoofddeelen bestaat: het eerste verhaalt van den strijd met Grendel en diens moeder, het tweede, kortere, van den draak en 's helden dood. De samenhang tusschen deze twee deelen is vrij los. Daarenboven zijn er episodisch tal van sagen ingevoegd: Beowulf's wedstrijd in 't zwemmen met Breca, een drakenkamp van Sigemund en diens neef Fitela [1]), verhalen van den frieschen koning Finn, van Offa en Thrydo, waarin een angelsaksische held uit het stamland met een historischen mercischen koning

[1]) Over den samenhang dezer sage met andere verwante verg. *L. Uhland*, Schriften VIII p. 479 flgg.

min of meer is samengesmolten, van den zweedschen koning Ongentheow, en nog meer andere.

De eerste vraag die zich aan ons voordoet is deze: bij wie behooren deze sagen te huis? Dadelijk valt in het oog dat de Angelsaksers in het gedicht zelfs niet genoemd zijn, en dat wij daarentegen voortdurend in scandinavische landen verplaatst worden: bij Denen en Géaten, in wie wij niet de Juten maar de Gøten van Zuid-Zweden zien. Enkele geleerden meenen derhalve, dat het angelsaksische gedicht niet veel meer is dan een vertaling van een deensch origineel, of, zoo het al niet in zijn tegenwoordigen vorm uit het deensch vertaald is, dat althans de sagen die het bevat bij de Scandinaviërs hunne volle ontwikkeling hadden gekregen en ook reeds in liederen waren bewerkt [1]).

Intusschen is dit niet alleen onbewijsbaar, het is ook in hooge mate onwaarschijnlijk. Integendeel wijst alles er op, dat wij met Müllenhoff, ten Brink en Symons in het Beowulf-epos vinden de ontwikkeling door de Angelsaksers zelf gegeven aan tal van sagen uit hun stamland medegebracht of ook in blijvend verkeer met dat land overgenomen. Dat er dan sterke punten van overeenkomst zijn met den inhoud van deensche ver-

[1]) Zoo, op verschillende wijze, *Thorkelin, Grundtvig, Jessen, Bugge, Mone, Ettmüller, Sarrazin;* nog onlangs heeft *E. Sievers* aangetoond dat de deensche sage, gelijk die ons bij Saxo bewaard is, een geheele reeks van heldennamen met Beowulf gemeen heeft (Beovulf und Saxo, in Ber. üb. d. Verh. d. kön. sächs. Gesellsch. der Wiss. Phil. Hist. Cl. Sitzung 6 Juli 1895). Bij de overeenkomst met de noorsche Grettirsagen, door *Vigfússon* aangetoond, is Beowulf het oorspronkelijke, waaraan de noorsche verteller ontleend heeft. (men zie *H. Gering*, Der Beowulf und die isländische Grettissaga Anglia III).

halen kan niet bevreemden bij volken die zoo vaak met elkander in aanraking, en blijkbaar vóór den Vikingentijd niet doorloopend in vijandige aanraking kwamen. Ook dat de sagen bij andere stammen dan waarbij zij oorspronkelijk te huis behooren haar vollen wasdom krijgen, staat niet op zichzelf. Wij zagen reeds dat de oostgotische sagen vooral bij de Alemannen zijn blijven leven, dat wij die van Hug- en Wolfdietrich niet door de Franken hebben ontvangen, terwijl ook de herinnering van den val der Burgondiërs bij andere volken is bewaard. Geen wonder dus dat de Angelsaksers, die zelfs van andere volken de sagen bewerkten (Ermanarik, Walther) uit hun stamland die van naburen hebben medegebracht. Wel trekt het onze aandacht, dat de periode van den strijd in Engeland zelf wel in de keltische sage van koning Arthur leeft, maar bij de Angelsaksers zelf niet, althans niet meer dan men daaromtrent uit losse namen der stamtafels kan afleiden. Intusschen is dit mede hieruit te verklaren, dat bij die Angelsaksers andere gestalten en verhalen reeds de verbeelding bezig hielden.

Hoe door fijnere historische kritiek het Beowulfepos als een belangrijke bron voor de geschiedenis der Zeegermanen dienst doet, heeft Müllenhoff in zijn meesterlijke behandeling doen zien. Wij vinden in den Beowulf zoowel historische gebeurtenissen als historische verhoudingen en toestanden. Wel behooren de twee bedrijven die den inhoud van het gedicht uitmaken, ongetwijfeld tot de mythologie en is Beowulf dus een mythische held, maar hij is vereenzelvigd met een historisch persoon, een

strijder uit het gevolg van koning Hygelac, dien Chochilaicus die omstreeks 515 de friesche kust tot de Rhijnmonden en verder stroomopwaarts het land verwoestte, maar door den frankischen koningszoon Theodebert verslagen werd [1]). Die gebeurtenis valt dus na den overtocht der eerste Angelsaksers in Engeland, gelijktijdig met de periode der verdere bezetting door de achterna komende zwermen van stamverwanten uit Sleeswijk en Holstein. Wij zien hieruit dat de periode waarin de sagen zich vormden niet afgesloten was toen de Angelsaksers in Engeland kwamen. In de gebeurtenissen welke zich in den Beowulf afspiegelen, erkennen wij zoowel oudere als gelijktijdige ten opzichte der immigratieeeuw. Terwijl deensche koningslijsten een reeks van oudere namen bevatten, die tot vergelijking uitlokken met de traditie welke wij bij Saxo vinden, zoo leefden Hygelac en de historische Beowulf in de 6e eeuw. De laatste is evenwel met een ouderen mythischen held samengesmolten.

Alle bijzonderheden na te speuren, waarin een nauwkeurige kritiek der verhalen en vergelijking met andere berichten ons historische stof doet vinden of vermoeden, ligt niet binnen ons bestek. Vooral de ouddeensche sagengeschiedenis is hier rijk vertegenwoordigd, al spelen de Denen zelf in het gedicht de hoofdrol niet. Maar ook van meer dan één uiterst belangrijken strijd bewaart de Beowulf de herinnering: van dien tusschen de Géaten en Zweden, eindigende met den ondergang van het koningschap der Géaten, van dien der scandinavische Vikingen

[1]) Gregor. Tur. III, 3; Gesta Francor. c. 19.

(want zoo mogen wij ze wel noemen, al leefden zij verscheidene eeuwen vóór den z.g. Vikingentijd) met de Friezen, van dien tusschen de Denen en de Heaðobearden. Deze laatste volksstam, waarin men soms Longobarden, soms Herulers heeft gezien, bewoonde een of meer der tegenwoordig deensche eilanden en werd in een veete met de Denen vernietigd. De herinnering aan deze gebeurtenis is evenwel dermate verbleekt, dat in de latere vormen der sagen (bij Saxo) de helden der Heaðobearden, Froda en Ingeld, onder de deensche vorsten zijn opgenomen. Maar door den Beowulf en Wídsíð is de heugenis dezer strijdhaftige Barden (dit schijnt de naam te beteekenen) niet verloren gegaan. Zij is vastgeknoopt aan de regeering van dien Hróðgar, den deenschen koning, dien ons gedicht als een ideaal teekent, in zijn jeugd dapper en krijgshaftig, later wijs en goed, mild en vredelievend. Dezelfde bouwde ook de zaal Heorot (Hleidr bij Roeskilde), een middelpunt van het heldenleven in het Noorden, in den Beowulf het tooneel van de verwoestingen door en van den strijd met Grendel.

Zijn nu al deze sagen van stamverwante volken in het angelsaksische epos ontwikkeld, wat tot het verleden hunner eigene stammen in engeren zin behoort, laat zich wellicht niet volkomen nauwkeurig bepalen. Stellig de gestalten van Garmund, Offa, Eomær, hoogst waarschijnlijk ook de hoofdtrekken der mythen. De aanknoopingspunten aan de engelsche periode zijn evenals de vermelding van christelijke toestanden gemakkelijk te herkennen maar het is duidelijk dat dit niet behoort tot de eigenlijke stof der mythen; het is waarschijnlijk aan

den christelijken dichter van het epos toe te kennen.

Dat achter de voornaamste bedrijven van den Beowulf natuurmythen schuilen is zeker, en althans voor een zijner heldendaden, en wel de voornaamste, is een aannemelijke verklaring te geven. Dit is niet de zwemwedstrijd met Breca, waaromtrent ik de gedwongene en onderling van elkander afwijkende verklaringen voorbijga. Het is niet onwaarschijnlijk dat ook hier een natuurmythe de grond is van het verhaal; maar het is ook mogelijk dat wij een zeer opgesmukte mededeeling van een historisch feit of nog eer dat wij eenvoudig het werk der dichterlijke fantazie voor ons hebben. In Grendel en zijn moeder hebben wij evenwel onmiskenbaar met waterdemonen te doen. Grendel's geregelde verschijningen in de zaal Heorot zijn te vergelijken met die talrijke geschiedenissen van den waterman die molens bezoekt. De hooge watervloeden en de diepten der zee zijn dan in die ruwe watermonsters, Grendel en zijn moeder, verpersoonlijkt. De mythe behoort te huis aan de kust der Noordzee, die immers van ouds een moordzee is; stellig niet oorspronkelijk te Heorot-Hleidr op Seeland, waar men van de zee geen last had. Deze verklaring der mythe ligt voor de hand; toch teekenen wij aan dat Laistner op hoogst vernuftige wijze een andere heeft voorgedragen, die in sommige beschrijvingen van het gedicht (b.v. Beowulf XXI) steun schijnt te vinden: Grendel en zijn moeder zouden de nevelen wezen die aan de kust van Jever en Ditmarschen zooveel verderfelijke ziekten brengen, en Beowulf „Fegewolf" de windheros die de nevelen verjaagt. Anderen weder anders. Mij dunkt echter, dat men het karakter

van waterreuzen aan Grendel en zijn moeder niet kan ontzeggen.

Op het laatste groote avontuur van Beowulf, zijn strijd met den draak, past een natuurmythische verklaring evenzeer en evenmin als op de drakenkampen van Siegfried, Dietrich, Ortnit en zoovele andere helden. De allegorie op het Vikingenleven, dat den gouden buit schenkt aan wie het zeemonster trotseert, is wel vernuftig maar stellig niet oorspronkelijk. Mythisch zijn die drakenkampen buiten kijf; naar het natuurverschijnsel dat er in ligt, kan men slechts gissen.

Een zeer belangrijke zijde van het onderwerp is door velen verwaarloosd, door Müllenhoff met reden in het licht gesteld. Wij hebben hier namelijk niet alleen met natuurmythen maar ook met een kultuurmythe te doen. De oude heroën zijn genealogisch de stamheeren der volken of vorsten, en tevens worden hun de oorsprongen der beschaving toegeschreven. In de reeks Sceaf, Scyld (de stamheer der deensche koningen), Beaw is over drie heroën verdeeld wat eigenlijk aan een enkelen toekomt: van Sceaf is alleen de aankomst, van Scyld de uitvaart, van Beaw daarentegen het rijke heldenleven verhaald. Oorspronkelijk zal dit alles van den éénen stamheer bericht zijn, die tot de Angelsaksers behoort; de betrekking van zijn geslacht met de Denen is door later overdragen of vermengen der sagen tot stand gekomen. Die stamheer Scyld-Scefing, die als kind op een schip met wapens en kleinodiën, slapend op een schoof van korenaren aan de kust landde, vertegenwoordigt de goederen die aan het volk zijn rang en waardigheid verze-

keren: scheepvaart, krijg, koninklijke heerschappij en landbouw. In Beaw is dan de rol van den kultuurheld verpersoonlijkt, die de zeemonsters verslaat opdat zijn volk veilig wone. Duidelijker dan de natuurmythen laat een kultuurmythe als deze zich in haar enkele bestanddeelen begrijpen [1]).

Ook hier is de oogst dien de heldensage voor de kennis der godenmythe levert uiterst schraal. Want de vereenzelviging van Scyld-Sceaf-Beowulf met Ing-Freyr, door Müllenhoff bepleit, moge meer toelachen dan die met eenige andere godheid, wij moeten ook hier aan de verzoeking om achter een held een of anderen god te zoeken weerstand bieden.

Des te meer geeft ons het Beowulfepos een beeld van het leven der oude Zeegermanen. Geven de Heliand en gedichten van Kynewulf onwillekeurig allerlei trekken uit de germaansche oudheid, de Beowulf geeft ons die direct. Het leven van woeste kracht in den strijd met de zee, de goudzucht die zoo sterk op den voorgrond treedt dat Beowulf stervende zich nog vermeit in den aanblik van den verworven schat, de bouw en inrichting der heldenzaal Heorot en de feesten daar gevierd, de uitvaart van den held zoo omstandig beschreven: deze en soortgelijke bladzijden maken dit oudste germaansche

---

[1]) Zie hierover *Müllenhoff*, Beovulf (de daar voorgedragen vereenzelviging van Sceaf met den longobardischen Lamissio uit Paulus Diac. I 15 is meer vernuftig dan overtuigend), en „Sceaf und seine Nachkommen" (in Z.f.d. Alt. VII). Een verhaal van Skeaf und Skild, gelijk het nog onder 't volk leeft, opent *Müllenhoff's* Sagen, Märchen und Lieder aus Schleswig, Holstein und Lauenburg.

heldendicht dat wij bezitten voor ons bij uitstek belangrijk. Het genoemde toch weegt ruimschoots op tegen de onbelangrijkheid der avonturen en der karakters. Inderdaad schetst de Beowulf niet anders dan de meest gewone heldenstukken: strijd met monsters en draken. Van fijnere karakterteekening is ook geen spoor. De personen zijn niet veel meer dan abstracte typen: de dappere held, de wijze koning, de afgunstige hoveling, de trouwe dienstman. Vrouwen spelen er geen rol in, de koningin is weinig uitgebeiteld. De meeste mannen zijn uiterst woordenrijk, behept met grootspraak en kinderachtige nieuwsgierigheid. De wijsheid die Hróðgar ten beste geeft is ook van een vrij alledaagsch soort. En toch lezen wij den Beowulf met belangstelling. Het is het epos der oude zeehelden; de ruwe zeden en toestanden van de Germanen der 6e eeuw treden in een levend beeld ons daarin te gemoet.

HOOFDSTUK VII.

Het Noorden tot den Vikingentijd.

Bronnen. Een bijzonder rijke bron is *Saxo Grammaticus* Historia Danica (ed. *P. E. Müller* en *J. M. Velschow* met notae uberiores 2 deelen 4°. 1839 en 1858); krit. uitg. van *A. Holder* (1886). Van zijn 16 boeken behandelen 9 de sagenhistorie. Ook *Sven Ågesen* (12e eeuw) compendiosa historia regum Daniae, en de Annales Lundenses (tot ± 1265) leveren stof over de oude deensche historie. De ouddeensche liederen: *Sv. Grundtvig*, Danmarks gamle Folkeviser (5 deelen 4°., vooral I 1853); *W. Grimm* Altdänische Heldenlieder, Balladen und Märchen (1811).

Van de noorsche bronnen komen het eerst in aanmerking de Ynglingasaga (het eerste deel der Heimskringla van Snorri Sturluson); ook in de Fornaldarsögur over den voortijd vóór Harald Hárfagri is stof te vinden. Van de poëzie zijn sommige Eddaliederen en ook enkele poëtische stukken als Bjarkamál, Krákumál van belang. Deze noorsche litteratuur vermelden wij uitvoeriger bij een volgend hoofdstuk. De grenzen van wat hier en wat bij dat vervolg behoort zijn niet scherp te trekken.

Naast deze bronnen heeft men in den laatsten tijd bij toeneming gebruik gemaakt van een ander soort van geschriften, vroeger te zeer verwaarloosd, nml. de historieschrijvers en kloosterkronieken der Middeneeuwen, zoowel in de noorsche landen zelf als in West-Europa, die voor de geschiedenis van de Vikingentochten, de invallen der Noormannen en

de door hen gestichte rijken de rijkste en meest echte bronnen zijn.

Van de kerkgeschiedenis: *Adam* v. *Bremen* (11e eeuw); het leven van *Anskar* door *Rimbert*, (9e eeuw), uitgegeven in *Pertz*, Mon. German. en vertaald in de *Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit.*

Litteratuur: *N. M. Petersen*, Danmarks Historie i Hedenold (1834 2e Opl. 3 d. 1854/55); *L. Chr. Müller*, Danmarks Sagnhistorie (1836 4e uitg. 1874); *P. E. Müller*, Sagabibliothek (3 d. 1817—20); *J. E. Sars*, Udsigt over den norske Historie (2 d. I 1873); *P. A. Munch*, Det norske Folks Historie 8 d. I[1] 1852); *C. A. E. Jessen*, Undersögelser til nordisk Oldhistorie (1862); *Joh. C. H. R. Steenstrup*, Normannerne (I Indledning i normannertiden, II Vikingetogene, III Danske og norske riger på de brittiske øer, IV Danelag, 1876—1882); *G Storm*, Kritiske Bidrag til Vikingetidens Historie (1878); *J. J. A. Worsaae*, Minder om de danske og Nordmændene i England, Skotland og Irland (1851); *C. F. Keary*, The Vikings in Western Christendom 789—888 (1891); *Paul B. du Chaillu*, The Viking Age (2 v. 1889).

Over Saxo: *O. Elton* en *F. York Powell*, The first nine books of the danish history of Saxo Grammaticus (1894 uitg. der Folklore soc.; het boek geeft in een uitvoerige inleiding een bespreking van allerlei wat op Saxo betrekking heeft, in de mythologie te veel de willekeurige combinaties van *V. Rydberg* overnemende); *L. Ettmüller*, Altnordischer Sagenschatz (1870, geeft ook voor 't grootste deel de verhalen van Saxo). De wetenschappelijke behandeling na *Müller-Velschow's* notae te veel verwaarloosd, is weer met kracht opgevat door *A. Olrik*, Kilderne til Sakses Oldhistorie (2 d. 1892—94, een uitvoerige proeve van zifting tusschen de noorsche en de deensche bronnen van Saxo) met daarop gevolgde discussie tusschen *Steenstrup* en *A. Olrik* in Ark. f. nord. Fil. XIII, XIV), over het Brávallalied *A Olrik*, Brávallakvadets Kæmperække (Ark.

f. n. fil. X), en mede over de Starkadliederen in *K. Müllenhoff* D. Alt. k. V, en over de ouddeensche sagen in zijn Beovulf. Van speciale studiën zijn nog te vermelden: *S. Bugge*, Helgedigtene (1896); *R. C. Boer*, Zur dänischen Heldensage (Sievers' Beitr. XXII).

Aanraking met en verhouding tot de Kelten: *E. Mogk*, Kelten und Nordgermanen im 9en u. 10en Jh. (Jahresb. Realgymn. Leipzig 1896); *H. Zimmer*, Keltische Beiträge (Z.f.d.A. XXXII, XXXIII, XXXV); *H. Zimmer*, Ueber die frühesten Berührungen der Iren mit den Nordgermanen (Sitzber. Ak. Berlin 1891); *K. Meyer* en *A. Nutt*, The voyage of Bran the son of Febal, with an Essay upon the irish vision of the happy otherworld and the celtic doctrine of rebirth (2 vol. 1895—97 Grimm libr. vol. IV, VI).

Over de eerste zending vooral de reeds vroeger aangehaalde Kirchengeschichte van *A. Hauck*; en nu ook een kort en zaakrijk opstel van *J. Steenstrup*, Vort første Naboskab med Tyskerne (Dansk Tidsskr. 1898).

Inhoud. Historie en Sage. — Oude sagen van den voortijd. — Geslachtslijsten. — Frodi: vrederijk, Fenja en Menja, Grottasongr. — Hrolf Kraki: Berserkers, Bjarkamál. — Starkad: kritiek der Starkadliederen. — Slag bij Brávalla: Odhin's rol daarbij, Haralds dood. — Verdere mythische stukken.

Vikingentijd. — Ragnar Lodbrok. — De godsdienst der Vikingen. — Kelten en Germanen. — Invloed van het verkeer der Noormannen met Ieren. — Vreemde invloed op de Skaldenpoëzie en Edda.

De epische sage der Zeegermanen: Hilde-Gudrun. Hjaðningavíg.

Bekeering. Harald's doop (826). — Anskar. — Doop van Vikingenvorsten in Frankrijk en Engeland.

„S'il est vrai, comme l'a dit Fontenelle, que l'histoire „n'est qu'une fable convenue, il n'est pas moins vrai „que la fable est souvent une histoire méconnue" [1]). Tegen

[1]) *Michel Servan*, het woord is door Steenstrup als motto van een zijner hoofdstukken gebruikt.

de waarheid in deze woorden uitgedrukt is op verschillende wijze in ouderen en nieuweren tijd gezondigd. De middeneeuwsche schrijvers, Snorri in de Ynglingasaga (Heimskringla), Saxo in de Historia Danica lijfden de sagen eenvoudig bij de geschiedenis in, en zelfs mythen, euemeristisch opgevat, leverden historische stof: Othinus was een oude koning geweest, Hotherus en Balderus hadden werkelijk geleefd. Heden ten dage ziet men daarentegen soms het historische element in de sagen voorbij: helden en goden, wild en willekeurig met elkander vereenzelvigd, worden gelijkelijk naar de mythologie verwezen.

Reeds bij de behandeling der duitsche en der angelsaksische sagen werd op het historische daarin de nadruk gelegd. Hetzelfde wat wij daar vonden geldt in nog hooger mate van de sagen die ons uit den voortijd van de noorsche volken, vooral van de Denen die het eerst op het tooneel komen, is overgeleverd. Met de in een vorig hoofdstuk behandelde angelsaksische sagen veelszins samengeweven, ook met de sagen der andere scandinavische volken verbonden; — er treden onder de hoofdpersonen der deensche historie van Saxo een Noor (Eiríkr Málspaki) en een Zweed (Starkad) op —; bevatten deze sagen de kern der oudste geschiedenis van het Noorden. Dit wordt steeds meer erkend, nu de litteraire kritiek de bronnen der berichten aan het licht brengt, en nu het onvruchtbare combineeren van verhalen en personen voor ziften volgens strenger methode heeft plaats gemaakt.

Schoon geen der bronnen zelf opklimt tot den tijd vóór de Vikingenperiode, zoo is toch een groote groep van sagen, die in het Noorden inheemsch waren eer de Denen, Noren

en Zweden op die zeetochten met de volken van West-Europa in aanraking waren gekomen, duidelijk te onderscheiden van de niet minder talrijke verhalen welke van later tijd dagteekenen of welke de Noormannen eerst aan anderen ontleend hebben. Op die oudste groep willen wij hier het eerst de aandacht vestigen. Een eenigszins volledig overzicht der sagen beproeven wij niet; alleen het algemeene karakter dier verhalen en het licht dat zij op den godsdienst doen vallen houden ons hier bezig.

Evenals angelsaksische en andere germaansche vorsten, zoo stammen ook noordsche koningen van een godheid, meestal Odhin of Rig-Heimdallr, af. Naast de angelsaksische stamtafels verdienen de lange lijsten der deensche koningen vermelding [1]). Hoeveel gewicht men aan geslachtsberekeningen hechtte blijkt o. a. uit een Eddalied, Hyndluljóþ, waarin Ottar, de beschermeling van Freyja, door de reuzin Hyndla onderwezen wordt in de afstamming van allerlei edele geslachten, waaronder de Skjoldungen, het deensche koningshuis. Die opsomming van namen blijft ook later een kenmerk voor de noorsche litteratuur. Nog de ijslandsche saga's beginnen gemeenlijk met de geslachten hunner hoofdpersonen zoo ver mogelijk op te halen en alle familiebetrekkingen na te sporen. Ook het verhaal van veld- of zeeslagen bestaat soms uit niet veel meer dan de namen der voornaamste strijders.

Onder de oudste deensche koningen te Leire op Seeland, die in de sage leven, behoort Froði. Dat die sage van den aanvang af het deensche rijk als één voorstelt,

---

[1]) Men vindt ze bij *Petersen*, Danm. Hist. I, 137; II, 5.

onder den opperkoning te Leire, terwijl toch ettelijke trekken op verbrokkeling onder allerlei kleine vorsten wijzen, is niet vreemd. Froði nu was de vredevorst (latere geleerdheid maakt hem daarom tot een tijdgenoot van keizer Augustus); zoover de noordsche spraak gaat is de Frodevrede bekend. Geen mensch deed in zijn dagen een ander leed, al had hij den moordenaar aangetroffen van vader of broeder; geen dief of roover in het land, op de Jellingeheide (Jutland) kon men veilig een gouden ring laten liggen. Dit duurde tot hij van den zweedschen koning twee reuzenvrouwen Fenja en Menja kocht, die met groote molensteenen, de molen Grotti, hem zouden malen goud, vrede, geluk; zij mochten daarbij niet langer rusten dan de korte poos, die de koekkoek zweeg. Een noorsch lied, in Skáldskaparmál (proza-Edda) ingelascht, verhaalt hoe zij in stede van Froði's meel (goud) den koning onheil en wraak maalden. Toen de beide reuzinnen daarna door den vijand weggevoerd werden, maalden zij zout, de schepen zonken en de lading maakte voortaan de zee zilt. Duidelijk spreekt hier de mythische voorstelling van een vroegeren gelukstaat; de verstoring daarvan wordt aan de goudzucht van den koning toegeschreven; toch schijnt het mij al te gewaagd daarmede te vergelijken wat wij in enkele regels van Voluspa lezen dat Gollveig (eveneens de macht des gouds vertegenwoordigende) den eersten krijg onder de goden veroorzaakte. Die strijd van Asen en Vanen behoort bij de behandeling der mythen te huis. Het is waarschijnlijk dat daarachter de goden van verschillende germaansche volksstammen schuilen. Maar het is er verre van, dat wij in ons historisch overzicht

overzicht van dit verhaal gebruik kunnen maken om daaruit oude godsdiensthistorische feiten af te leiden.

Geen der oude vorsten is beroemder dan Hrolf Kraki [1]), de zachtmoedige, dappere en milde koning te Leire, die ± 600 zou geregeerd hebben, schoon de sage hem ook weer niet ver van Froði verwijdert, in wiens tijd Christus geboren zou zijn. Van dien Hrolf loopen heel wat anecdoten. Een daarvan verklaart zijn bijnaam: toen de vorst nog jong was had een boerenzoon Vǫggr hem dien gegeven, verwonderd geen kloeke heldengestalte maar een schraal mannetje (Kraki) vóór zich te zien. Deze Hrolf was de zoon dien koning Helgi bij zijn eigen dochter Yrsa, onwetend van die betrekking, verwekt had: Yrsa huwde later den zweedschen koning Adils. Hrolf verwierf zijn roem in den strijd met de Saksers, maar vooral met dien zweedschen koning. Deze toch had de twaalf deensche Berserkers die hem in een gevecht op het ijs van het Vænermeir hadden geholpen niet waardig beloond, en nu trok Hrolf tegen hem op en betoonde zijn moed door over het vuur te springen, zijn beleid door zijn vervolgers te verdeelen en Adils te vernederen, terwijl hij goud achter zich strooide, dat die vervolgers bukkend opraapten. Ook in Hrolf's laatsten strijd waarin hij overwonnen werd door de tooverijen zijner zuster Skuld, stonden de Berserkers, vooral de voornaamste onder hen Bǫðvar Bjarki hem ter zijde. Toch bezweek de koning, doch hij werd door Vǫggr gewroken. Deze

[1]) Over hem o. a. Hrólfssaga Kr.; Sn. Edda (Skáldskap.); Heimskringla (Yngl. S. 33, 34); Saxo II.

laatste strijd nu en Hrolf's val zijn het onderwerp van het oude Bjarkamál, dat uit losse verzen en de latijnsche navolging bij Saxo te reconstrueeren is [1]. Dit lied was beroemd in 't Noorden en leefde in 't geheugen, vóór den slag waarin de heilige Olaf viel bij Stiklestad (1030) had de skalde Þormódr het nog voor het leger gezongen.

Een geheel eigenaardige plaats in de noorsche poëzie heeft de held Starkad bekleed. Wij bezitten de oorspronkelijke liederen niet, maar verscheidene noorsche saga's [2] spreken min of meer uitvoerig van hem, en Saxo geeft een omstandig bericht van zijn heldendaden en zelfs een latijnsche poëtische navolging van epische gedichten over zijn leven. Door een scherpzinnige analyse heeft Müllenhoff [3] acht Starkadliederen onderscheiden en hun opvolging bepaald. Deze gedichten verschillen onderling zeer in geest en toon, enkele vertellen op onderhoudende en waardige wijze een of ander avontuur of bedrijf van den held, enkele, zooals een smaadlied op den koning en de koningin, zijn plat en vies, ook humoristische trekken ontbreken niet. Starkad, schoon hij te Upsala t'huis behoort, speelt vooral een rol aan het deensche hof; hij is de vriend van koning Frotho, de pleegvader van diens kinderen Ingellus en Helga, over wier eer hij waakt, deels door den koning uit zijn traagheid op te wekken en tot mannelijke wraak aan te sporen, deels door van de prinses smaad te weren. Het is al even wanhopig hier historie als natuurmythen te zoeken. Zooals de verhalen nu

[1] *A. Olrik*, Danske Oldkvad i Sakses Historie (1898).
[2] Hervararsaga, Gautrekssaga, Ynglingasaga.
[3] D. Alt. k. V. 301 vv.

vóór ons liggen kunnen wij hun oorsprong niet nagaan; er zijn sagen van Zweden, Denen en Heaðobearden, tot wie Ingellus volgens Beowulf behoorde, in samengesmolten. Maar Starkad is de representatieve figuur van het Noorden in de laatste eeuwen van het heidendom, de ideale held, al valt er ook wel schaduw op zijn persoon. Want terwijl Odhin hem rijk heeft toegerust met heerlijke gaven heeft Thor daar andere aan toegevoegd die de eerste bederven, vooral dat hij drie schandelijke daden (Níðingswerken) zou bedrijven. Over 't geheel echter blijft hij de vertegenwoordiger der heldendeugd, snel, sterk, vastberaden, volhardend, door geen wonden ooit verhinderd den strijd voort te zetten, vol van zelfbewuste kracht, niet gelijkend op de woedende, blaffende, als wolven huilende, schuimbekkende Berserkers. Sterk treedt op den voorgrond Starkad's verachting voor alle verwijfdheid en weelde, overdaad in spijs en drank, verfijning van leefwijze, goochelaars en spelers; in dit alles ziet hij het begin van het verval, de ware heldenkracht wordt er door gesloopt.

Uit dezen voortijd is een der belangrijkste gebeurtenissen, waarbij Starkad mede een rol speelt, dat bellum Bravicum, dat men den trojaanschen oorlog van het Noorden heeft genoemd, dat allerwege in de noorsche litteratuur vermeld, bij Saxo en in 't ijslandsche Sǫgubrot omstandig verhaald wordt. In dien slag bij Brávallir tusschen Harald Hildetand van Denemarken en den zweedschen koning Ring zien velen een historischen strijd, omstreeks 730 dus kort vóór 't begin der Vikingenperiode; zelfs aangaande de historische oorzaken en gevolgen van dien oorlog wisten oudere geschiedschrijvers, zooals Munch,

allerlei mede te deelen. Later zagen anderen ook hier niet anders dan een stuk mythologie: de slag bij Brávallir was een vorm van dien eersten mythischen oorlog die in de wereld ontbrandde. Noch bij het eene gevoelen noch bij het andere heeft men vasten grond onder de voeten. Tot betere resultaten heeft de litteraire kritiek geleid. Uit de berichten, zooals zij tot ons gekomen zijn, heeft Olrik het oorspronkelijk noorsche gedicht met zijn staven trachten te reconstrueeren, en wij hebben nu vóór ons de opsomming der helden die elkander op dat slagveld onttmoeten, ongeveer 150 namen. Bij Brávallir traden vertegenwoordigers van het geheele Noorden tegen elkander in 't strijdperk, ook Tylenses, schoon IJsland eerst verscheidene eeuwen na den tijd waarin de slag zou hebben plaats gegrepen werd ontdekt. Het Brávallalied moet in de tweede helft der 11e eeuw vervaardigd zijn; in verscheidene trekken spreekt de herinnering aan de zeeslagen bij Svǫldr (1000) en bij Helgeá (1027); de groote scheepstoerustingen voor een veldslag onnoodig (alleen de Denen moesten transportschepen hebben) zijn van deze zeeslagen eenvoudig overgenomen; het noorsche lied wijst op Telemarken, boogschutters uit die landstreek beslissen het gevecht.

Müllenhoff heeft het Brávallalied geprezen als, naast Voluspa, het meest grootsche gedicht uit het Noorden; hier luidt de doodsklok over de heidensche, heroische wereld. De strekking schijnt echter minder wijd; het verhaal bij Saxo spreekt duidelijk door de redevoeringen aan de beide vorsten vóór 't begin van den strijd in den mond gelegd. In beide legers strijden Noren en IJslanders, maar

over 't geheel staat hier de vereenigde kracht van Zweden en Noren tegenover Denen met een meerderheid van uitheemsche volken, Saksers en Wenden. Hierop wijst koning Ring, en op de aanmatiging der Denen die gefnuikt moet worden; terwijl Harald de zijnen bezweert te bedenken dat de Denen meer gewoon zijn hun naburen te onderwerpen dan hun te gehoorzamen. Dit is de hoofdgedachte van het lied; in zoover althans schuilt er historische waarheid achter, dat het van den alouden strijd tusschen Denen en Zweden reeds in den sagentijd getuigt.

Al vermogen wij dus in het Brávallalied niet de beteekenis te vinden van een afscheid aan de oude wereld, zoo zijn godsdienstige voorstellingen er toch niet afwezig. Niet alleen de drie Skjáldmeyjar (Schildmeisjes) die in het deensche leger strijden, waarvan eene na Harald's val hem in de regeering zal opvolgen; maar vooral de rol die Odhin speelt is hier van beteekenis. In zijn lange roemrijke regeering is Harald steeds de lieveling van Odhin geweest, die hem de wigvormige slagorde (svínfylking) heeft geleerd. Maar nu heeft Odhin het vuur van den krijg aangestookt en in de gestalte van den wagenmenner Brúnn voert hij Harald ten verderve, ja werpt den blinden grijsaard ter aarde en doodt hem, die door staal onkwetsbaar was, met de knots. Doch hierin hebben wij geen verraad te zien; het is de laatste, hoogste gunst die de god aan den dapperen Harald bewijst; de gunsteling van Odhin zal geen smadelijken stroodood sterven maar eervol vallen op het slagveld, met duizende dapperen, geëerd door de schitterende uitvaart waarvoor zijn vijand Ring zelf zorg draagt.

Zoo leveren de oude sagen niet alleen stof voor de geestelijke sport der mythenvergelijking, maar ook het een en ander dat voor den ouden godsdienst van belang is. Trouwens moet de litteraire kritiek beslissen wat als inheemsch en oud kan gelden, en zij heeft over de ingewikkelde vraagstukken lang nog niet haar laatste woord gesproken. Wij staan nog verlegen als wij willen uitmaken welke trekken uit de drie Helgiliederen oorspronkelijk deensch welke noorsch zijn. Deze liederen behooren tot de moeilijkste der Edda; zij verhalen ons van twee Helgi's; doch de prozastukken, welke een kunstmatig verband tusschen de verschillende sagenfragmenten maken, kennen er drie, die zij als dezelfde persoon, tweemaal wedergeboren, voorstellen. Zeker is hier inheemsche stof, maar even zeker is die stof met jongere bestanddeelen vermengd; ook de jongste pogingen om het een van het ander te ziften hebben nog tot geen zekere uitkomst geleid.

Duidelijker is het mythisch materiaal in de noorsche saga's en bij Saxo, hoe euemeristisch ook medegedeeld, te herkennen. Wel heeft Saxo zelf het lang niet altijd herkend; al weet hij ook dat het Odhin is die bij Brávallir in den gang van zaken ingrijpt, elders vermoedt hij niet dat dezelfde god in meer dan één vermomming en onder verschillende namén optreedt. Odhin is die éénoogige grijsaard die reeds aan vorst Hadding de slagorde had geleerd, hij heet Yggr (Uggerus) en dan weer Hroptr (Rostarus). Bij het ziften van Saxo's bronnen in deensche en noorsche heeft Olrik er op gewezen dat de eersten arm, de laatsten rijk zijn aan „bovennatuurlijke" motieven; voor-

spellingen en tooverijen, ingrijpen der goden in de gebeurtenissen, Valkyren en Skjáldmeyjar (de laatste, niet aanstonds met Valkyren te vereenzelvigen, zijn trouwens ook aan de deensche sage niet vreemd), Berserkers „dat effektnommer der noorsche sagavertellers", b.v. die Arngrimszonen, van wie zoo buitengewone stukken worden verteld, gedaanteverwisseling en herleven. Zooveel is zeker, al nemen wij ook aan dat de beschouwingen van latere schrijvers de sagen welke zij ons mededeelen hebben gekleurd: die sagen zijn toch geen litteraire producten, maar bevatten een kern van historie uit den voortijd. Oude zeden spiegelen zich daarin af: b. v. dat de koningin met haar gestorven gemaal in den dood ging, gelijk de geschiedenis van Asmund en Gunnhild (te Upsala) toont. Ook waren de sagen populair bezit, gelijk vele eigennamen bewijzen, en de plaatsen waar men van ouds en voor een deel nog heden de graven van oude helden toont.

Met de Vikingentochten in de tweede helft der 8e eeuw begint voor het scandinavische Noorden de historische tijd, waarin de Noormannen (dien algemeenen naam gaf men hun, onverschillig of zij Denen, Noren dan wel zeldzamer Zweden waren) met de volken van West-Europa in aanraking kwamen. Trouwens staan Ragnar Lodbrok [1]) en zijn zonen die in 't begin der 9e eeuw in Engeland streden, slechts in 't schemerlicht der historie. Zijn doodslied is het Krákumál, dat hij zou gezongen hebben in den kuil met slangen, waarin de northumbrische koning Ella

[1]) Over hem Ragnarssaga en verscheidene andere noorsche berichten, ook Saxo IX. In allerlei onderdeelen loopen de meeningen van geleerden als Jessen, Storm, Steenstrup over hem nog uiteen.

hem had doen werpen; het gedicht is evenwel uit veel later tijd (omstreeks 1200).

De godsdienstige beteekenis der Vikingentochten moet men niet onderschatten. Want, ofschoon er bij deze ontmoeting tusschen heidenen en christenen geen zweem is van een godsdienstoorlog, en het stellig geen godsdienstige motieven waren die deze zeevaarders uit hun land hadden gedreven, zoo spreekt het toch van zelf dat aan beide zijden in den nood de godheden aan wie men geloofde te hulp werden geroepen. Dat deze benarde tijden op de christenheid niet zonder invloed bleven, eensdeels door het aanzien te doen stijgen van menigen heilige wiens bescherming men verwachtte of had ervaren, anderdeels door priesters en monniken op den voorgrond te brengen en zelfs hun krijgswapenen in de hand te geven, zij hier alleen aangestipt. Ons is het te doen om wat wij van den godsdienst der Vikingen zelf vernemen, en om hetgeen zij in de landen waarin zij verkeerden van nieuwe voorstellingen opdeden. Wat het eerste betreft, zoo was het den Noormannen bovenal om buit en roem te doen; wanneer zij gevangenen maakten stelden zij wel nu en dan den eisch van het Christendom te verzaken, gewoonlijk vroegen zij schatting of aanwijzing van verborgen rijkdommen. Toch gevoelden zij zich als de krijgers hunner goden; vaak wordt Thor genoemd; welke god op den voorgrond stond hing meest af van de streek waaruit de bende afkomstig was. Bij nederlaag of in benauwdheid kwam het echter ook voor dat een bijgeloovige vrees voor den machtigen christengod de heidenen overviel, dat zij hem aanriepen of een gelofte deden.

Uit den aard der zaak evenwel kunnen wij over den godsdienst van deze zeeroovers en woeste krijgers weinig zeggen; verscheidene berichten wijzen er op dat bij hen veelal een fatalistische stemming heerschte: tegen het onveranderlijke, tegen hetgeen hem opgelegd is vermag ook de machtigste niets. Van den anderen kant was het geloof aan eigen kracht schier onbegrensd; velen vertrouwden meer op hun dapperheid dan op de goden.

Belangrijker is het te onderzoeken welken invloed nog minder de voorbijgaande tochten en invallen dan wel de blijvende nederzettingen vooral in Ierland en Engeland op de Noormannen hebben gehad. Op allerlei wijzen, door huwelijk, handel, krijgsgevangenen kwamen die Noormannen met frankische, engelsche, keltische christenen in aanraking. De invloed van dien omgang strekt zich over eeuwen uit. Reeds omstreeks 650 vinden wij Noren uit Hǫrðaland op de Shetlandseilanden, en tot de laatste eeuwen (12e en 13e) der klassieke noorsche litteratuur was er een onafgebroken verkeer tusschen IJsland en Ierland, Noorwegen en de britsche eilanden. De omvang, aard, beteekenis dezer invloeden: ziedaar de brandende questie onder de mythologen der laatste decenniën. Laat ọns eerst letten op den omgang tusschen Kelten en Noordgermanen vooral in Ierland [1]).

In de vroegere Middeneeuwen was Ierland de zetel der hoogste beschaving in Europa. De iersche zendelingen hebben wij reeds vroeger ontmoet; maar ook de iersche geleerden waren gedurende verscheidene eeuwen,

[1]) Een parallel tusschen den keltischen en den germaanschen aanleg bij *Sars*, Udsigt I p. 161—168.

tot in den karolingischen tijd, de leeraars van elders vergeten wetenschappen. De keltische geest heeft het nergens in de materiëele beschaving ver gebracht, maar in wetenschap en poëzie, in fantazie en geestdrift zijn de keltische Ieren van de 4e eeuw, toen zij het Christendom aannamen, tot de 10e voorgangers geweest. Er zijn in Ierland een paar rijke sagencomplexen gevormd; ook in 't westen van Engeland ontstonden, trouwens voor een deel naar fransche modellen, vertellingen (Mabinogion), en in Wales zou, zegt men, geen huis geweest zijn waarin men geen harp vond. Met deze bevolkingen nu kwamen de Noormannen veelvuldig in aanraking. Reeds op die eilanden benoorden Schotland, waar zij de iersche kluizenaars vonden, later op IJsland waar zulke anachoreeten de Noren vóór waren geweest en dat steeds levendige betrekkingen met Ierland heeft onderhouden. Sedert 't eind der 8e eeuw begint ook de meer duurzame vestiging der Noren in Ierland, waar zij hun rijkjes stichtten.

Welken invloed de beide volken op elkander oefenden is niet in bijzonderheden na te gaan. Wij weten van nauwe familiebanden tusschen hen, en vinden tal van iersche namen onder de ijslandsche geslachten. De Ieren waren in praktisch opzicht de minderen, zoowel in krijgskunst als in politiek, en het was den Noren niet moeilijk onder het vaak zoo verdeelde volk meesters te blijven. Maar in kunst en wetenschap hebben zij veel van de Ieren overgenomen; de skaldenmetriek en de iersche zijn verwant, hoogst waarschijnlijk de eerste van de laatste afhankelijk [1]). Ook de kunst der prozavertelling, elders in de

[1]) Zoo o. a. *Edzardi*, *Hildebrand*, *Mogk*, tegenover *Zimmer*.

germaansche wereld niet zoo sterk ontwikkeld, hebben de IJslanders die er in uitmunten waarschijnlijk van de Ieren geleerd. Daartegenover komen in de iersche epische verhalen trekken voor, uit de germaansche sagen overgenomen.

Aan het feit dat de Skalden- en Eddapoëzie niet van vóór den Vikingentijd dagteekent kan niet meer getwijfeld worden. Nu kent reeds de oudste Skaldenpoëzie uit de 9e eeuw de voornaamste mythen [1]); hieruit volgt met zekerheid dat die mythen niet kunstig in later eeuwen zijn gemaakt, maar nog niet dat die mythen reeds uit de eerste 7 eeuwen in Noorwegen dagteekenen, noch dat het stelsel, de samenhang waarin wij ze vóór ons hebben even oorspronkelijk is. De invloed der eeuwen, waarin Noormannen zich met Angelsaksers en Ieren vermengden, moet zoowel op den inhoud als op den vorm der mythen en sagen groot geweest zijn. Veel van wat de Scandinaviërs verhalen is niet bij hen ontstaan, maar van Franken, Friezen, Saksers of op de britsche eilanden overgenomen; wij weten dit zeker aangaande de heldensagen van den Volsungen-Nibelungen-cyclus. Ook christelijke gedachten kunnen zijn ingeslopen. Maar dat de noorsche mythologie eerst in den Vikingentijd geheel zou zijn ontstaan, is door de oude deensche en noorsche sagen en door wat de oudste skaldenpoëzie reeds onderstelt uitgesloten. Nog minder aannemelijk is, dat die Noormannen hun mythologie als geleerd product uit Virgilius, latijnsche mythografen, christelijke en joodsche

---

[1]) Dit is aangetoond door *Finnur Jónsson*, Mytiske forestillinger i de ældste skjaldekvad (Ark. f. nord. Fil. IX 1—22).

Sibyllen en apokryfen zouden hebben bijeen geknutseld. In een volgend hoofdstuk zal het karakter der Skalden- en Eddaliederen van naderbij beschouwd worden. Hier zij alleen er op gewezen, dat aan de ontwikkeling der mythen de Vikingentijd een machtigen stoot heeft gegeven. Deze ontwikkeling stond dus onder vreemde invloeden, maar toch op den eigen bodem der noorsche mythen en sagen.

Een heldensage die wij in een vorig hoofdstuk lieten rusten, vindt hier haar plaats, omdat zij het leven der Zeegermanen tot achtergrond heeft: de Hilde-Gudrunsage. Of er bepaalde historische gebeurtenissen in terug te vinden zijn is zeer twijfelachtig; maar duidelijk spiegelen deze verhalen het Vikingenleven af met zijn verre tochten, vreemde landen (Ierland en Normandië), rooven van meisjes, woeste strijd waarin de kinderen in de wieg niet werden gespaard.

Deze sage bezitten wij in veel minder verscheidenheid van vormen dan die der Volsungen en Nibelungen. Een kort verhaal in Skáldskaparmál, een enkele noorsche saga, Sǫrlaþáttr, Saxo, een toespeling in een duitsch gedicht van Lamprecht (12e eeuw), eindelijk het epos Gudrun (13e eeuw): ziedaar alles. In dat duitsche epos zijn drie sagen vereenigd, over drie opeenvolgende geslachten zich uitstrekkende: het verhaal van Hagen is slechts het voorspel, de Hildesage is de hoofdsage waarvan die van Gudrun een uitloopster is met een aantal wijzigingen en vooral met het nieuwe motief van den medeminnaar (de z.g. Herwigsage), dat in een parallelle shetlandsche ballade afzonderlijk is uitgewerkt. De zachtere geest der

middeneeuwsche duitsche poëzie heeft het woeste en het tragische der oorspronkelijke sage overal getemperd of verwijderd; gelijk het daar ligt is Gudrun een lied der trouw, en daarbij een verhaal van avonturen met hier en daar tafereeltjes die tot de aantrekkelijkste genrestukjes in de litteratuur behooren (het uitstallen der koopwaren bij de schepen der Hegelingen, het zingen van Horand, de prinsessen wasschende aan het strand). Het hoofdmotief der Hildesage echter leeren wij slechts uit de Snorra-Edda kennen.

Koning Högni jaagt Hedinn achterna, die zijn dochter Hildr geroofd heeft. Als zij elkander bij Háey (een der Orkney's) ontmoeten, wil Högni niet meer van vergelijk en boete weten, hij heeft zijn zwaard Dáinsleif dat dwergen hem smeedden, nu eenmaal getrokken, en staat op zijn wraak. Zij vechten den ganschen dag, 's avonds keeren zij tot de schepen terug. Maar in den nacht wekt Hildr door tooverij al de gevallen helden weer op; den volgenden dag begint het van nieuws; zoo zal deze strijd, die Hjaðningavíg, voortduren tot de godenschemering. Deze kamp nu is, gelijk wij zeiden, op een der Orkney's gelocaliseerd, Saxo plaatst hem op 't eilandje Hiddensee bij Rügen, Lamprecht aan den Scheldemond (Wülpenwerder). Dat het geheele verhaal een natuurmythe is, springt in het oog: het altijd weer van voren af aan beginnen wijst op de wisseling van dag en nacht; doch daarom kan men toch niet in de personen der sage natuurwezens zien. Een noorsch bericht maakt Freyja (d. i. in dit geval Frigg) tot de oorzaak van den strijd, zij moest Odhin verzoenen over haar ontrouw begaan om den kost-

baren Brisingamen te verkrijgen. Müllenhoff ziet derhalve in den Hjaðningavíg slechts een historisch-epischen vorm van de halsbandmythe. Ook hier evenwel laten de bijzonderheden geen nauwkeurige mythische verklaring toe, al is het duidelijk, dat die strijd een mythisch karakter draagt. Eveneens mythisch is de gestalte van Wate, den onstuimigen en razenden reus [1]).

Zoo is de heldensage der Zeegermanen (zoowel Beowulf als Hilde-Gudrun) parallel met die der volken uit den tijd der volksverhuizing. In beide vinden wij den mythischen strijd tusschen licht en duisternis of tegen de woeste natuurkrachten. Het historische geeft in de duitsche heldensagen meer werkelijke personen en gebeurtenissen terug, de Hegelingensage daarentegen schildert meer de algemeene historische toestanden uit den Vikingentijd.

Ons rest nog een blik te werpen op de eerste zendingswerkzaamheid onder de scandinavische volken en wat wij daarbij van het heidendom vernemen. De historieschrijvers, vooral Adam van Bremen, maar ook Rimbert in zijn leven van Anskar, zijn gelukkig minder karig in hun mededeelingen over heidensche toestanden dan Beda bij de Angelsaksers; ja Adam, die de geschiedenis schrijft der diocese Hamburg-Bremen, van den aanvang met de zending naar het Noorden belast, deelt heel wat omtrent Saksers, Slaven, Scandinaviërs mede, o. a. dat uitvoerige

[1]) Men heeft in hem een „Odhinsheros", een „waterreus", een „stormdemon" gezien: *Müllenhoff* (Z.f.d.A. VI); *Weinhold* (Z.f.d. A. VII); *Symons* (G. Hds. § 60) beschouwen hem als zeereus; *W. Sauer*, Mahabharata und Wate; *E. H. Meyer*, Germ. myth. § 385, beiden als windreus.

bericht omtrent den tempel te Upsala, de beelden der drie hoofdgoden (Thor, Odhin en Freyr), de menschenoffers en het negenjaarlijksch feest (IV : 26, 27). Toch kan men niet zeggen, dat deze schrijvers ons een duidelijke voorstelling geven van den loop der zaken. In het leven van Anskar is het beeld van dezen zendeling; stellig een der groote en aantrekkelijke beelden uit de zendingsgeschiedenis; hoofdzaak. Doorgaande ontsnapt ons de samenhang en de beteekenis der verhaalde gebeurtenissen, die niet in het licht treden der algemeene politieke verhoudingen; het verhaal legt allen nadruk op de bekeeringen door wonderen te weeg gebracht, en plaatst ons telkens voor het onverklaarde feit dat het heidendom toch in weerwil daarvan ongebroken bleef heerschen.

Sedert 823 was de aandacht van Lodewijk den Vrome op Denemarken gericht. Aartsbisschop Ebbo van Rheims begaf zich zelfs daarheen, doopte verscheidenen; maar een verblijf van enkele maanden kon geen duurzame gevolgen hebben. Een grooter vooruitzicht opende zich voor de zending toen een deensche prins, door zijn verwanten verjaagd, zich tot Lodewijk om hulp had gewend. Met groote statie werd in 826 deze Harald met zijn gezin en gevolg te Mainz gedoopt, en Lodewijk gaf hem een jongen monnik mede, Anskar, die de rechte man was om als pionier in het land te arbeiden. Maar Harald zelf was aanvankelijk een lauwe bekeerling, hij beschermde wel den godsdient dien hij had aangenomen, maar toen hij na enkele jaren weer verdreven werd, en door Lodewijk met land aan de friesche kust schadeloos gesteld, had de werkzaamheid van Anskar nog niet veel wortel

geschoten. Intusschen werd voor dezen een nieuw arbeidsveld geopend, nml. Zweden, waar hij goed ontvangen werd, de koning hem genegen was, en nadat te Birka God door teekenen en wonderen zijn macht had getoond menigeen zich liet doopen.

De tijd was voor de duitsche zending, die trouwens ook uit Hamburg-Bremen weinig systematisch en krachtig werd voortgezet en jaren lang rustte, weinig gunstig. Vooreerst waren de punten van aanraking tusschen Denen en Duitschers weinige: de geheel Oostzeekust was slavisch, heidensch land, de friesche kust, het grensgebied der duitsche macht, was arm, alleen Hamburg was een gereede prooi der Vikingen, die het dan ook reeds in 845 plunderden. Daarbij kwam, dat de Denen, die in die eeuwen de groote macht in Noord-Europa waren, Engeland en Frankrijk bestookten en daar geheele streken bezetten en rijken stichtten, niet gezind waren hun zeden en godsdienst op te geven voor de prediking van enkele duitsche zendelingen, al mocht nu en dan een schitterend wonder, als het dragen van gloeiend ijzer, tot hun verbeelding spreken. Wij behoeven niet te denken aan krachtige organisatie, aan overtuiging of heidenschen geloofsijver, om te verklaren dat de Denen, evenmin als de Friezen en Saksers een eeuw te voren, van den godsdienst der vreemden niet wilden weten.

Zoo is het duidelijk waarom in 1$^1/_2$ eeuw het Christendom in Denemarken geen noemenswaardige vorderingen maakte, ja, geen geestelijke beweging veroorzaakte. Maar in de tweede helft der 10^e eeuw begon het door te dringen, evenwel niet uit Duitschland. Verscheidene

Vikingenvorsten met een aantal van hun mannen waren in Frankrijk of in Engeland gedoopt, zoo reeds 878 Guthorm in Oostanglia, 912 Rollo in Normandië. In Denemarken zelf had nog Gorm de oude het heidendom krachtig gehandhaafd en slechts gedwongen de christenen geduld; zijn zoon Harald Blåtand (941—986) was de eerste christenkoning. Toen nu diens opvolgers Sven en daarna Knut de engelsche kroon met de deensche vereenigden, was dit natuurlijk niet zonder beslisten overgang tot het Christendom geschied. Ook in andere scandinavische landen had die overgang ongeveer gelijktijdig plaats; in Zweden was Olaf Skautkonungr (1008) de eerste christenkoning. Aangaande de beide andere scandinavische landen, Noorwegen en IJsland, zijn wij meer omstandig ingelicht. Zij vereischen een afzonderlijke behandeling.

HOOFDSTUK VIII.

Noorwegen en IJsland. — Geschiedenis en litteratuur.

Bronnen: Over de zoo omvangrijke noorsche literatuur raadplege men de bibliographie en de litteratuurhistorie. Voor de bibliographie: *Th. Möbius*, Catalogus librorum islandiconum et norvegicorum aetatis mediae (1856, ook Skáldatal sive poetarum recensus is daarin te vinden); Verzeichniss der auf dem Gebiete der altnordischen (altisl. u. altnorw.) Sprache u. Literatur von 1855 bis 1879 erschienenen Schriften (1880). Baanbrekend voor de studie der litteratuur is geweest een verhandeling van *K. Maurer*, Ueber die Ausdrücke: altnordische, altnorwegische und isländische Sprache (Abh. K. bair. Ak. 1867), en ook zijn verhandeling Ueber die norwegische Auffassung der nordischen Literaturgeschichte (Z.f.d. Ph. 1). Onder de litteratuurgeschiedenissen vermelden wij, met voorbijgang van oudere werken: *G. Vigfússon*, Prolegomena tot de uitg. der Sturlunga Saga (1878); *E. Mogk* (in *Paul's* Grundriss) en vooral *Finnur Jónsson*, Den oldnorske og oldislandske litteraturs historie (sedert 1894 zijn I en de eerste helft van II verschenen).

Wat nu de bronnen zelf betreft zoo bestaan zij uit de liederen der *Skalden*, waarvan een groot aantal bewaard is, gedeeltelijk in de saga's ingelascht; uit de poëtische *Edda*, gesplitst in godenliederen en heldenliederen, te samen ongeveer 35, doch de verzameling is niet streng afgesloten; uit de

Snorra Edda, mythographisch (Gylfaginning) en over poëtiek (Bragarœður, Skáldskaparmál, Háttatal); en uit prozageschriften, saga's, met zeer verschillen- den inhoud: oude sagen, heroensagen, ijslandsche familie-geschiedenissen, politieke geschiedenis, in later tijd ook verdichting.

G. Vigfússon and F. York Powell, Corpus Poeticum Boreale (2 vol. 1883) is een uitgaaf van al wat wij van oud-noorsche poëzie bezitten: Skalden- en Eddaliederen, met vertaling, inleidingen, excursen, evenwel met groote omzichtigheid te gebruiken. Tekstuitgaven der Edda van *S. Bugge* (1867); *Grundtvig* (1874); *K. Hildebrand* (1876); *B. Symons* (I. 1888); *F. Jónsson* (1888—90); voorts het Glossar van *H. Gering* (2e ed. 1896). Onder de vertalers der Edda zijn met eere te noemen de gebroeders *Grimm* (1815); *F. G. Bergmann*, wiens uitgaaf, vertaling, en commentaar van de meeste Eddaliederen en ook van Gylfaginning in tal van geschriften nu geheel verouderd is, maar toch in zijn tijd verdiensten had; *K. Simrock*, vroeger algemeen gebruikt; *H. Gering*, wiens voortreffelijk werk met korte, zakelijke noten, een onontbeerlijk hulpmiddel is. Van de talrijke inleidingen, commentaren en studies vermelden wij alleen *E. Wilken*, Untersuchungen zur Snorra Edda (1878), *E. Jessén*, Ueber die Eddalieder: Heimath, Alter, Charakter (Z.f.d. Phil. III); *B. Symons*, Bijdrage tot de dagteekening der Eddaliederen (Versl. Med. K. Ak. Amst. 1887); *J. Hoffory*, Eddastudien (1889); vooral *Müllenhoff*, D. Alt. K. V.

Van de sagalitteratuur zijn reeds een aantal van goede uitgaven bezorgd, door *S. Bugge*, *G. Vigfússon*, in de tegenwoordig verschijnende Altnordische Sagabibliothek door verschillende geleerden, met inleidingen en noten voorzien. Niet weinig is ook in vertalingen toegankelijk: zoo Volsungasaga en eenige andere reeds door *v. d. Hagen* nieuw bewerkt door *Edzardi*; een aantal in 't deensch door het kong. *nordiske oldskriftselskab* en door *P. A. Munch*, Norges Konge-Sagaer (2 B. 1859,

1871); Are's Isländerbuch door *Th. Möbius* (1869, uitg. en vertaling); The story of burnt Njal by *G. W. Dasent* (2 vol. 1861, een model vertaling met voortreffelijke inleiding); The saga-library (van de 5 vol. die sedert 1891 verschenen zijn, bevatten 3, 4, 5 de Heimskringla); The northern library (I The saga of king Olaf Tryggvason 1895, II Færeyinga saga 1896). Voor de geschiedenis der bekeering zijn van belang *E. H. Lasonder*, De Saga van Thorwald Kodransson (1886); en de Kristnisaga (waarover *O. Brenner* 1878). Er bestaan over de enkele saga's een groot aantal geschriften; hier vermelden wij een tweetal die over deze litteratuur in 't algemeen handelen: *B. Döring*, Bemerkungen über Typus und Stil der isländischen Saga (Osterpr. Gymn. Leipz. 1877); *R. Heinzel*, Beschreibung der isländischen Saga. (Sitz. Ber. Ak. Wien, 1880); ook *W. P. Ker*, Epic and romance (1897). Over Snorri als geschiedschrijver vooral *G. Storm*, Snorre Sturlassöns Historieskrivning (1873); ook *A. Magnusson*, vita Saemundi (1787) mag nog genoemd worden. Ook de noorwegsche en ijslandsche (Grágás) wetten en de daaraan gewijde studiën werpen hier en daar licht op heidensche toestanden en gebruiken.

Litteratuur: Van de historische litteratuur zijn hier van gewicht de reeds vroeger genoemde werken van *N. M. Petersen*, *J. Steenstrup*, die echter nog meer over Denemarken handelen, terwijl voor Noorwegen de standaardwerken zijn de eveneens reeds aangehaalde boeken van *E. Sars*, Udsigt en *P. A. Munch's* lijvige historie. De antiquiteiten vindt men in de, wel verouderde maar toch nog belangrijke Efterladte Skrifter van *R. Keyser* (2 B. 1866 en 1867 uitgegeven, waarin ook een uitvoerige litteratuurgeschiedenis), en in het zaakrijke, aangenaam geschreven overzicht van *K, Weinhold*, Altnordisches Leben (1856). en in de afdeeling „Sitte" in *Paul's* Grundriss², door *V. Guðmundsson* en *K. Kålund*. Ook de meeste boeken over geschiedenis en recht

van *K. Maurer* behooren hier, vooral Die Bekehrung des norwegischen Stammes zum Christenthume (2 B. 1855—56), Island (1874, bij het jubelfeest der duizendjarige bewoning van dit eiland), en een groot aantal van opstellen over noorsch recht en litteratuur van denzelfden in de verhandelingen der kon. beiersche Ak. te München en in Ersch u. Gruber's Encyclopädie.

Inhoud: Verband tusschen de politieke en de godsdienstige geschiedenis van Noorwegen. — Overzicht dier geschiedenis van Harald Hárfagri tot Olaf Tryggvason. — Zegepraal van het Christendom door de beide Olafs. — Vestiging op IJsland. — De vrijstaat en zijn instellingen: goðar en alþing. — Overgang tot het Christendom.

Noorsche litteratuur. — Thulir. Skalden. — Oudste verzen, schildliederen e. a. — De voornaamste ijslandsche skalden. — Karakter hunner poëzie: Kenningar. — Oorsprong der kenningar. — De mate waarin de stof der skaldenpoëzie van uitheemschen oorsprong is. — De skalden ontwikkelen de mythen alleen poëtisch niet religieus.

De liederen der Edda. — Het woord Edda. — Ontstaan der Eddaliederen. — Overzicht der godenzangen. — Godsdienstige beteekenis van Voluspá, Lokasenna, Hávamál.

Het leven op IJsland in de saga's geteekend. — Historie. Snorri Sturluson. — Heimskringla: Ynglingasaga. — De poëtische mythographie der Snorra Edda. — Beteekenis en waarde van Gylfaginning. — Overblijfsels van 't heidendom in bijgeloof.

„I Danmark og Sverige blev Religionskampen ikke til„lige en Kamp mellem modstridende politiske Interesser; „ialfald kunde den umulig blive dette i samme Grad „her, som den blev det i Norge" [1]). In deze woorden beschrijft Sars het karakter der geschiedenis van Noorwegen in de 10e eeuw. Men kan er op wijzen, dat ook hier het heidensche geloof te weinig vast en diep was

[1]) *Sars*, Udsigt I, 216.

om ernstig weerstand te bieden, van den anderen kant is waar: der Noren „kriegerischer sinn, die anhänglich-„keit an das althergebrachte hielt sie bei den alten göttern „zurück, unter deren schutz es ihnen bisher wohl gegangen war" [1]); men kan in rekening brengen dat het Christendom ook voor Noorwegen de godsdienst der vreemden was, dien zij daarom niet voetstoots aannamen: het kenmerkende echter waardoor de periode der bekeering bij de Noren zich van die der Denen, Zweden, Friezen, Saksers onderscheidt, is stellig de nauwe samenwerking tusschen de politieke en de religieuse beweging. De aristokratie der aanzienlijke geslachten bleef aan het heidendom gehecht, de koninklijke macht wier gezag over het gansche land eerst van jongen datum was, zocht zich al vroeg door een verbond met het Christendom te bevestigen.

Bijzonder rijk vloeien de bronnen, zooal niet onmiddelijk uit, dan toch over deze historische periode. De oudste, voor een deel gelijktijdig met de gebeurtenissen waarop zij betrekking hebben, zijn Skaldenliederen, die ons bewaard zijn ingelascht in de Snorra Edda en in talrijke historische saga's; verder komen de Eddaliederen in aanmerking. Op den kritischen arbeid aan de dagteekening en rangschikking dezer bescheiden gewijd steunen wij bij onze historische schets. Deze kan alleen de voornaamste lijnen aangeven, niet in allerlei bijzonderheden treden. Wij kennen uit deze eeuw niet alleen een overgroot aantal van namen; de personen die ze dragen treden in vele

[1]) *J. Grimm*, Kl. Schr. V p. 92.

anecdoten voor ons op. De historische saga's zijn bij uitstek vertellingen; de geschiedenis valt samen met de avonturen en ontmoetingen van koning, jarl, hersir, (districtshoofd), bóndi (vrijboer), van viking en skald. Bij het licht dat deze verhalen er op werpen moeten wij trachten het heidendom der eeuw waarin het Christendom allengs in Noorwegen doordrong, te beschrijven. Ook IJsland valt binnen ons kader.

Van de godsdienstige toestanden in Noorwegen vóór het einde der 9e eeuw geven alleen de eigennamen bericht, die voornamelijk op den dienst van Thor wijzen. Toch mogen wij daaruit niet opmaken dat andere goden niet werden vereerd: wanneer de historische saga's als een gewone zaak het plengen van een beker aan Odhin of aan Freyr vermelden, dan hebben wij daarin stellig oude godsdienstige zeden te zien. Overigens treedt het godsdienstige ook bij den eersten koning op wien het licht der geschiedenis valt niet op den voorgrond. Die vorst is Harald Hárfagri, die omstreeks 872 geheel Noorwegen onder zijn bewind bracht, de zelfstandige macht der jarls en hersen fnuikte en met sterken arm de westelijke Vikingen bedwong. De groote historische beteekenis zijner regeering ligt eensdeels in die vereeniging van Noorwegen onder den éénen grootkoning, anderdeels in de mede door die binnenlandsche toestanden sterk vermeerderde emigratie en vestiging op de westelijke eilanden: Orkney's, Shetland's waar wij van dien tijd aan noorsche jarls vinden in voortdurende betrekking met het moederland, en tot IJsland toe, dat in Harald's dagen door noorweegsche uitgewekenen werd bevolkt.

Over den godsdienst evenwel leveren deze eerste berichten niet veel op. Het blijkt niet dat Noren van hun Vikingentochten, die toch reeds meer dan een eeuw te voren waren begonnen, indrukken van het Christendom hadden thuisgebracht. In Snorri's saga van Harald Hárfagri (in Heimskringla) lezen wij alleen van 's konings bestrijden der finsche tooverij, trouwens ook van zijn hartstochtelijke liefde voor een finsche schoone Snæfrid, een zijner vele vrouwen. Het Ravenlied, Hrafnsmál door Þorbjorn hornklofi, een der oudste skaldengedichten, betrekkelijk nog arm aan de latere kunsttermen, in den vorm van een samenspraak tusschen een raaf en een meisje die gelijkt op een wijze Valkyre of op een Finsche de spraak der vogels kundig, bezingt den roem van den koning, zijn brullende Berserkers, zijn nar en zijn hondje; ook Freyr en het Joelfeest komen er ín voor.

Onder zijn talrijke zonen had Harald aan Eiríkr het oppergezag toegedacht. Deze wist zich op den duur niet te handhaven; zijn broeder Hákon maakte zich van het rijk meester dat hij evenwel weer aan de zonen van Eiríkr verloor. Gedurende deze onlusten, die een groot deel der 10e eeuw aanhielden, drong het Christendom allengs uit den vreemde in, vooral uit de britsche eilanden, waar vele noorsche Vikingen en vorsten den doop hadden ontvangen. Dit was het geval met den zooeven genoemden koning Hákon, een der jongere zonen van Harald Hárfagri. Hij was reeds als kind naar Engeland gekomen, volgens een gewoonte van dien tijd „op de knie gezet" van den angelsaksischen koning Æðelstán, die nu zijn pleegvader werd en hem in het christelijk geloof

liet opvoeden. Toen hij naar Noorwegen terugkeerde vond hij steun bij den machtigen Jarl van Throndhjem, Sigurd, die van ouds een zwak had voor dezen koningszoon dien hij zelf bij het naamgeven met water had besprenkeld. Eiríkr, dapper maar stuursch en onbemind, moest wijken; Hákon, de goede of ook Aðalsteinsfóstri, kreeg het bewind, evenwel in afhankelijkheid van de grooten, aan wie hij zijn verheffing te danken had. Dit ondervond hij toen hij op de volksvergaderingen (þing) aan de bonden en hersen het Christendom wilde doen aannemen, hetgeen groote ontevredenheid verwekte en allicht hem zijn troon zou gekost hebben, ware niet Jarl Sigurd als vredestichter tusschen beide getreden. De jarls en hersen wilden hun oude zeden niet opgeven, ook bewoog hen wel bijgeloovige vrees voor den toorn der goden als men ze versmaadde, vooral evenwel de trots die zich niet met geweld iets liet opdringen, allerminst wilden zij op gezag van een koning wien zij zelf de kroon hadden geschonken den dienst der goden verzaken, die in elk deel des rijks (fylki) plaatselijke middelpunten van vereering hadden. De bronnen doen ons de plechtigheden bijwonen, waarin Hákon aan den maaltijd weigert het offervleesch te eten en een kruisteeken maakt over den beker, om later onwillig half toe te geven, een stukje paardenvleesch te eten en een beker aan Thor te wijden. Het wederzijdsche misnoegen zou stellig tot botsingen geleid hebben, ware Hákon, wiens persoon onder alles veel meer populair bleef dan de onvriendelijke Eiríkr, niet gedwongen geweest tegen de Erikzonen op te trekken en ware hij in dien strijd niet

bezweken (961). In weerwil van zijn goeden wil had het Christendom onder zijn regeering weinig vorderingen gemaakt.

Intusschen had koning Eiríkr in 't Westen als Viking gezworven tot hij zich in Engeland, in Northumberland, een rijk had verworven. Hier had hij zich met de zijnen laten doopen, ook zijne gemalin Gunnhild, wier gestalte ons in duistere kleuren wordt geschilderd, als die eener wraakgierige en trouwelooze vorstin, in finsche tooverkunsten doorkneed. Merkwaardig is dat op den christenkoning Eiríkr een lijkzang werd gedicht (Eiríksmál) waarin het tooneel wordt beschreven van zijn ontvangst in Valhall door Odhin onder de Einherjar. Wil men daaruit opmaken dat het met Eiríks en Gunnhilds christendom niet al te best gesteld was, nog sterker spreekt dat ook Hákon door zijn getrouwen vriend en zanger Eyvindr Skáldaspillir in Hákonarmál, navolging van het schoone Eiríksmál, tegen alle werkelijkheid wordt geprezen als een trouw dienaar der heidensche goden.

De zonen van Eiríkr, onder wie Harald Gráfeldr de voornaamste was, kwamen dus als christenen in Noorwegen. Zij toonden het door menig heidensch heiligdom te verwoesten, maar gebruikten overigens geen dwang om de heidenen tot het Christendom over te halen. De korte jaren van hun bestuur zijn door allerlei rampen, mislukken van oogst en visscherij, gekenmerkt, die het volk aan den toorn der goden toeschreef. Ook hadden zij zich veel vijanden op den hals gehaald, niet het minst door den moord op Jarl Sigurd gepleegd. Toen dus diens zoon Hákon, met hulp en als vazal van den deenschen koning, het land in bezit nam, was de tijd

van reactie zoowel tegen het koningschap in het geslacht van Harald Hárfagri als tegen het Christendom aangebroken.

Bijna 20 jaren (976—995) bestuurde deze Hákon het land. Hij voerde den titel van koning niet, maar is in de geschiedenis bekend als Hákon Jarl, ook wel de offerjarl (blótjarl). Zijn verschillende bedrijven, hoe hij zijn vader gewroken, hoe hij roemrijk gevochten, den vrede en den dienst der goden hersteld heeft, lezen wij in het gedicht Vellekla van zijn skald Einar. Dat het rijk aanvankelijk onder hem bloeide is evenmin twijfelachtig als dat hij een overtuigd en ijverig dienaar der goden is geweest. De tijd der Jarlsregeering en die van den ouden godsdienst was echter voorbij.

In Olaf den zoon van Tryggvi, een der vorsten in het Zuiden van Noorwegen die in de beroeringen der 10e eeuw een belangrijke rol had gespeeld, stond een man op, die het werk van zijn voorzaat Harald Hárfagri zou voltooien, de opperheerschappij in Noorwegen vestigen en het Christendom, dat hij als Viking in 't Westen had aangenomen, doen zegepralen. Dat dit hem in zijn korte regeering van vijf jaren gelukte, terwijl hij in het heidensche land van Christendom slechts weinig sporen gevonden had, behoort tot de historische raadsels, welke niet te verklaren zijn zonder dat men rekent met de kracht en de betoovering, het gezag en de vereering die uitgaan van een geheel eenige persoonlijkheid. Dat Olaf Tryggvason zulk een buitengewoon man is geweest blijkt uit alles. De latere legende, waarin kloosterlijke geschiedschrijvers ons zijn leven hebben beschreven, verhaalt

van een reeks van wreedheden waarmede hij de weerspannige heidenen zou hebben ter dood gebracht of tot het Christendom gedwongen. De oudere en betere bronnen doen ons wel bij een reeks van ontmoetingen op zijn bekeeringstochten door het land zijn strengheid kennen, maar minstens even vaak zijn milde gaven en zijn edelmoedigheid waarmede hij o. a. zijn skald Hallfred en den IJslander Kjartan had overgehaald. Als wij de saga in Heimskringla lezen ontvangen wij den indruk dat het persoonlijk optreden van den koning op de verschillende þing's nog meer heeft geïmponeerd en overreed dan uitwendig geweld, al is ook dit laatste niet achterwege gebleven. Dat nu en dan het verzaakte heidendom nog spookte in den geest des konings zelf, kunnen wij opmaken uit een verhaal in die saga (later grondslag van Nornagests þáttr): Odhin zou op een avond als éénoogige grijsaard zich hebben neergezet aan het feestmaal en in hooge mate tot diep in den nacht 's konings geest hebben beziggehouden; eerst den volgenden morgen bespeurde men dat men met een list van den heidenschen god had te doen, die de spijzen had bedorven en de gedachten verward.

Alles doet vermoeden dat de vorst die in zoo korten tijd zijn rijk had gekerstend met grootsche plannen is omgegaan. Ook op de Orkney's en Færöer, op IJsland en zelfs op Groenland is de vestiging van het Christendom van hem uitgegaan. De zweedsche koningin-weduwe Sigrid versmaadde Olaf te huwen omdat zij het nieuwe geloof niet wilde aannemen; zij schonk daarop haar hand aan den deenschen koning Sven. Had Hákon Jarl met

moeite de heerschappij der Denen afgeschud en de met hen verbondene Vikingen der Jomsburg in Wendenland verslagen, ook met deze macht, de grootste van Noord-Europa in die dagen, kwam koning Olaf in botsing. Wellicht droomde hij van een groot christenrijk dat de Oostzee onder noorschen scepter zou brengen. Wat daarvan ook zij, in 1000 (volgens anderen 999) zag hij zich, op zijn reuzenschip „de lange slang", tegenover de verbonden macht van het geheele Noorden: Zweden, Denen, Jomsvikingen. In dien zeeslag van Svǫldr, een der beroemdste in de noorsche geschiedenis, bezweek koning Olaf. Het volk wilde echter niet aan zijn dood gelooven, evenmin als aan dien van zoovele andere representatieve mannen in de geschiedenis: de sage laat den grooten koning Olaf van zijn schip ontkomen, naar Rome en naar Jeruzalem trekken; noorsche reizigers zouden hem jaren daarna in 't Zuiden gezien hebben.

Noorwegen werd tusschen de overwinnaars verdeeld en onder deensche opperheerschappij door de Jarls van de Jomsburg bestuurd. Ook zij waren christenen, zoodat het werk van Olaf niet werd te niet gedaan, al kon het niet anders, of in het pas oppervlakkig bekeerde land was nog vrij wat heidendom overgebleven. Intusschen duurde deze toestand nauwelijks 15 jaren. Toen maakte zich een andere nazaat van Harald Hárfagri, een naamgenoot van den grooten Olaf, evenals deze een stoute Viking, op, om zijn vaderland te bevrijden. Onder dezen Olaf Haraldsson, den heiligen Olaf, werd het Christendom te gelijk met het noorsche koningschap voor goed gevestigd.

Wij richten nu den blik naar IJsland, het tweede groote middelpunt der noorsche beschaving. De eersten die zich op dit eiland nederzetten waren iersche kluizenaars, papar noemden de Noren hen, die er boeken, klokken en kromstaven achterlieten. Zij verdwenen toen na 870 het landnám begon, de bezetting van het land door hen, die de politieke toestand onder Harald Hárfagri uit Noorwegen verdreef. Het waren een 400 aanzienlijken, op eigen schepen met gezin en gevolg; de bevolking die in de halve eeuw der vestiging IJsland in bezit nam is op 25000 zielen te schatten.

Op dat eiland nu brachten de Noren de oude instellingen en zeden van hun vaderland over; immers om deze te bewaren hadden zij Noorwegen dat onder den grooten Harald een nieuw rijk was geworden, verlaten. Op de schepen hadden die uitgewekenen de zuilen bij zich van den hoogzetel in hun hal, met het beeld van Thor er op; bij het naderen van het land vertrouwden zij ze aan de zee toe, en waar de wind en de golven ze aanspoelden daar verrees hun nieuwe woning. Zoo werden de oude goden in het nieuwe vaderland gediend; soms zelfs nog op noorweegsche aarde, waarvan een kleine lading in het schip was medegenomen. Veel weten wij trouwens van den godsdienst dier heidensche IJslanders niet te vertellen. Zij dienden de voorvaderlijke goden: Thor, Freyr, Odhin. Sterk treedt het geloof aan allerlei voorteekenen, verschijningen, droomen bij hen op den voorgrond; het zien van den geleigeest (fylgja) of den huisgeest spelt onheil en dood, en kan ook voor den staat van beteekenis zijn.

In de vreedzame verhoudingen waarin de afzondering van de wereld deze Noren op IJsland scheen te brengen verloochende zich evenwel hun krijgshaftige aard niet. De geschiedenis van het eiland is die der veeten tusschen geslachten en personen; bloedige veeten die echter ook langs juridischen weg werden beslecht. Nergens valt de geschiedenis van den staat meer met die van bijzondere personen samen dan op IJsland. Wij hebben hier de staatkundige regeling en het rechtswezen, gelijk het door de wet van Ulfljót (928) gevestigd was, niet te beschrijven. Wel moeten wij opmerken hoe nauw staat en recht met godsdienst verbonden waren. De goði, de voortzetting van den noorweegschen hersir, was magistraat, rechter en priester te gelijk; hij was eigenaar van den, hoogst eenvoudig ingerichten, tempel en verrichtte de offers: de besturende, rechtsprekende en wetgevende macht was voor zijn begrensd gebied in zijne hand; over onderlinge veeten en algemeene belangen besliste de groote vergadering, Alþing, onder leiding van den „wetspreker".

Zoo was de toestand in den bloeitijd van den vrijstaat, de klassieke eeuw waarin de voornaamste en beste saga's spelen, die ons in hun nauwkeurigen en veelszins boeienden verhaaltrant met een aantal personen uit die dagen kennis doen maken. In de eeuw 930—1030, vooral in de laatste helft ervan, verplaatsen ons de Eyrbyggja- Laxdæla- Gunnlaugs- Egils- Fóstbrœðra- Njáls-saga's, om alleen de voornaamste te noemen; onder deze komt aan de Njála stellig om inhoud en vorm de palm toe. Het zijn ijslandsche familiegeschiedenissen, lang mondeling

voortgeplant, in de litteraire periode, d. i. in de 13e eeuw, op schrift gebracht. Zij doen ons de genealogieën, de avonturen, de veeten en processen der IJslanders dier dagen kennen.

Op hun reizen, ondernomen om handel te drijven of om met de wereld in aanraking te blijven — eigenlijke Vikingondernemingen gingen van IJsland niet uit — leerden vele IJslanders in de 10e eeuw vooral in Engeland en Ierland het Christendom kennen; enkelen lieten zich doopen. Een van hen, Thorwald Kodransson de bereisde (víðförli) bracht zelfs een vreemden bisschop mede; en deze Thorwald en Friedrich predikten sedert 981 het evangelie op IJsland, niet zonder tegenstand en met beperkt succes. De Thorwaldsaga verhaalt verscheidene wonderen; hoe de huisgeest (of ziener, spámaðr) van Kodran in een steen woonde en door den bisschop, die dien steen met water overgoot, werd gebannen, hoe eenige Berserkers door vuur werden verteerd waar zij over heen wilden springen, en wat dies meer zij. In elk geval werd de vraag van den godsdienst eerst brandend toen de bekeeringsijver van Olaf Tryggvason zich ook tot IJsland uitstrekte. De duitsche prediker dien hij daarheen zond, Thangbrand, een ongebonden en woest man, aan meer dan één manslag schuldig, deed stellig aan het Christendom geen goed. Ook hier bleek de gehechtheid aan den ouden godsdienst evenwel niet diep geworteld te zijn, al was men niet geneigd voetstoots den nieuwen aan te nemen. In de groote saga's, die ons in deze dagen verplaatsen, neemt onder de gelijktijdige gebeurtenissen de invoering van het Christendom

geen eerste plaats in. Toch blijkt het dat die op het Alþing van 't jaar 1000 niet plaats vond zonder dat hevige strijd en blijvende scheuring dreigde. Er waren aan beide zijden heftige voorstanders van 't oude en van 't nieuwe, die tot de wapenen wilden grijpen. Een vulkanische uitbarsting werd als teeken van het misnoegen der oude goden opgevat. De beslissing brachten de verstandige lieden, tot wie de heidensche wetspreker Thorgeir en de goði Snorri, de wijste IJslander zijner dagen, behoorden. Zij zagen het gevaar van de oplossing aller familiebanden en rechtstoestanden door binnenlandsche verdeeldheid. Zij erkenden dat het Christendom in de wereld, ook in Noorwegen onder Olaf, de opkomende macht was, waaraan men op den duur geen weerstand kon bieden. Zoo werd van het lögberg op die vergadering afgekondigd, dat allen zich zouden laten doopen en het Christendom op het eiland zou heerschen. Aan de heidenen die niet aanstonds met al hun gewoonten wilden breken, werden enkele concessies gedaan; zij mochten in 't geheim offeren, mits geen getuigen de strafbare daad konden aanbrengen, zij mochten hun kinderen te vondeling leggen en paardevleesch eten. Deze overblijfsels van 't heidendom zijn eerst gaandeweg voor de christelijke zeden en de kerkelijke tucht geweken.

Met enkele groote lijnen hebben wij het historische kader getrokken, waarbinnen de noorsche litteratuur ons verplaatst. Als wij die litteratuur een heidensche noemen, moeten wij toch meer dan één voorbehoud maken. Wat uit de 10e eeuw dagteekent, en het weinige dat wij van ouderen datum bezitten, is wel uit het heidendom af-

komstig, maar toch uit een tijd waarin aanraking met christelijke landen veelvuldig was, en de invloed daarvan toenemende. Na 1000 is het Christendom gevestigd, maar leeft op verschillende wijze het oude heidendom ook in de litteratuur voort. Wij moeten dus deze letterkundige voortbrengselen nader in oogenschouw nemen om hun plaats in de godsdienstgeschiedenis te bepalen.

In den ouden voorhistorischen tijd zien wij de schemerende gestalten der þulir, kenners van runen, liederen en spreuken, die op hun zetel in de hal der vorsten of elders, hun þularstóll, orakelen en zangen ten beste gaven. Zoo was die Loddfafnir, wiens spreuken een der deelen van Hávamál uitmaken. De þulir worden slechts drie keer in de liederen der Edda vermeld. Reeds in Harald Hárfagri's tijd hadden zij voor de skalden plaats gemaakt, die van de poëzie een aan regels gebonden kunst en een carrière maakten, en op wie het licht der historie ten volle schijnt.

Deze skalden hielden zich op aan de hoven der vorsten, wier heldendaden zij verheerlijkten en van wie zij loon in rijke geschenken en eerbewijzen ontvingen. Wat de menschen dier dagen 't meest bewoog: zucht naar goud en naar roem, spiegelt zich in hun leven af. De koningen zorgden dat de skalden getuigen waren van den slag en eischten dat een schitterend lofdicht den roem er van verkondigde, ontevreden als zij maar een korten flokkr ontvingen waar zij een uitgewerkte drápa met begeleiding der harp hadden verwacht. En niet alleen koningen beloonden den zanger die hen had geprezen; wij lezen dat de beroemde Eyvind skáldaspillir een

drápa dichtte op alle IJslanders, en daarvoor een schitterend geschenk in zilver ontving, waartoe elk der belanghebbenden had bijgedragen. Ook losse gelegenheidsgedichtjes, half geïmproviseerd, en enkele verzen of coupletten (lausavísur) komen voor. Dat de skald bij zijn dichten zijn persoonlijke verhoudingen niet vergat blijkt uit de vele smaadverzen op tegenstanders (níð-vísur) gelijk uit de minnedichten; de bekende skald Þormóðr die deelnam aan den slag van Stiklestad, draagt zelfs naar het meisje dat hij liefhad en bezong den bijnaam kolbrúnarskáld. Vele nu dier verzen zijn ons bewaard in de latere historische saga's; al is onder de poëtische stukken die daarin voorkomen vrij wat van jonger dagteekening.

Een groot aantal, bijna 400, skalden zijn ons bij name bekend; wat meer zegt: van velen bezitten wij een heel stuk levensgeschiedenis, hetgeen ons zoowel van hun personen en lotgevallen als van de verhoudingen in Noorwegen, op IJsland, op de Orkney's en de andere eilandengroepen in de eeuwen 900—1200 een aanschouwelijk beeld geeft. De skaldenlijst (Skáldatal) begint met de ons reeds bekende namen uit den ouden sagentijd: Starkad, Ragnar Lodbrok en zijn vrouw Aslaug; dan volgt de oude Bragi, over wiens bestaan of niet bestaan veel getwist is. Wij moeten hem niet verwarren met den god der poëzie, Bragi, die geheel tot de mythologie behoort; in weerwil van die overeenkomst van naam houden wij. met de meesten, Bragi voor een historischen zanger, die in den aanvang der 9e eeuw heeft geleefd, en van wiens Ragnarsdrápa wij nog fragmenten bezitten. Zij behoort

tot een soort van liederen waarvoor de oude grieksche poëzie een merkwaardige parallel bevat; — men denke aan de beschrijving van het schild in Ilias XVIII en aan het op naam van Hesiodus staande gedicht op het schild van Herakles; — nml. de beschrijving van voorstellingen die op een schild voorkomen. Wij hebben nog enkele andere proeven daarvan in de noorsche letterkunde, en kunnen er ook de beschrijving toe brengen van de voorstellingen op de wanden en de zoldering eener ijslandsche hal aangebracht (de Húsdrápa van Ulfr Uggason uit het einde der 10e eeuw); zij bevatten zoowel voor de kennis der mythen als voor die der beeldende kunst belangrijke bijdragen.

Wij kunnen er hier niet aan denken zelfs de voornaamste skalden op te noemen en een schets van hun levensgeschiedenis te geven. De oudsten behooren in Noorwegen te huis, gelijk die þorbjǫrn hornklofi, wiens Ravenzang op Harald Hárfagri reeds boven werd vermeld, en þjóðólf uit Hvin wiens Ynglingatal den stamboom van een noorschen vorst in 30 geslachten tot Freyr laat opklimmen. Spoedig evenwel bracht IJsland de meest vermaarde skalden voort; ook aan het hof der noorweegsche koningen treffen wij weldra voor 't meerendeel IJslanders als hofskalden aan. Onder hen is er een geslacht, dat der Mýramannen, later de Sturlungen, dat van het begin der vestiging tot het einde van den vrijstaat op den voorgrond treedt. De eerste was Skallagrim, die tot de immigranten behoorde, terwijl de groote mythograaf en geschiedschrijver Snorri uit ditzelfde geslacht stamde, zoodat tot de laatste dagen van IJslands onafhankelijk-

heid de traditie van den eersten skald bewaard was. Skallagrim's zoon Egil 904—990 is in zijn veelbewogen leven het type van den ijslandschen skald. Hij streed ook in Engeland en viel daar in handen van zijn bitteren vijand Erik Bloedbijl; onder de verzen die van hem bewaard zijn behoort het lied dat hij als „rantsoen voor zijn hoofd" in éénen nacht dichtte [1]). Van de andere zangers der 10e eeuw, die in Noorwegen een rol speelden, waren Glúm Geirason de vriend van Harald Gráfeldr, en Einar Skálaglam onder Hákon jarl IJslanders; maar Eyvind, dien wij reeds hebben ontmoet, was uit een aanzienlijk noorweegsch geslacht.

Bij den overgang tot het Christendom zijn er skalden geweest, die aan den ouden godsdienst vasthielden; zoo op IJsland die Vetrliði, die zelfs op het nieuwe geloof spotliederen dichtte en door den woesten prediker Thangbrand werd doodgeslagen. Aan het noorweegsche hof waren echter de skalden weldra den christenkoning ter wille, schoon het verhaal wil dat Olaf Tryggvason den dichter Hallfred slechts met moeite had overreed; deze heette daarom ook Vandræðaskáld, de „lastige" dichter; maar hij bleef den koning getrouw, en is een der grootste gestalten onder de skalden, edel en dapper. Niet geringer was de roem der skalden van den heiligen Olaf: Sigvat þórðarson en þormóðr. De eerste was evenzeer

[1]) Over de Egilssaga bestaat een uitgebreide litteratuur, waarvan wij hier vermelden· de uitgaaf van *Finnur Jónsson* in Altnord. sagabibl. III (1894); *E. Jessen* in *v. Sybel's* Histor. Zs. XXVIII (1872 felle aanval tegen de geloofwaardigheid); *K. Maurer* (Sitz. Ber. Ak. München 1895); *G. A. Gjessing* (Ark. f. nord. fil. II 1885).

's konings vertrouweling, gezant, wij zouden bijna zeggen minister, en bleef ook onder koning Magnus (wien hij dien naam had gegeven naar Carolus Magnus) de raadsman, die zelfs in openhartige verzen (Bersöglisvísur) het waagde den koning te waarschuwen tegen al te ruw optreden dat den troon in gevaar kon brengen. Deze Sigvat heeft ook als dichter een eereplaats onder de skalden.

Doch wij willen met deze opsomming niet voortgaan. Ongetwijfeld is het belangrijk meer van die skalden te weten, van hun reizen en avonturen, hun minnarijen en hun veeten; maar voor de kennis van den godsdienst kunnen wij dat ter zijde laten en moeten wij op den aard en den mythologischen inhoud van hun poëzie het oog richten.

Die poëzie is bij uitstek gekunsteld, zoowel in metriek als in woordenkeus. Het dichten is, volgens de uitdrukkingen die de Noren zelf er voor gebruiken, een bouwen met staven en balken, een mechanische vaardigheid, die veel studie vereischt, aangeleerd en overgeleverd wordt, niet de vrije ontplooiing van persoonlijke gaven. De skaldenpoëzie is dus geen voortbrengsel van een gezonde fantazie, haar beelden zijn niet aanschouwelijk, zij berust niet op een dichterlijke opvatting van het leven; zij is veeleer het werk van vernuft en gevatheid en geeft raadsels op aan het nuchtere verstand. Dit blijkt vooral uit haar omschrijvingen, de z.g. kenningar. Deze kenningar gelijken volstrekt niet op de vaststaande epitheta bij Homerus, zij zijn metaphorische omschrijvingen, die min of meer duister een voorwerp aanduiden, het te

raden geven. Verscheidene honderden dier kenningar zijn ons uit de noorsche poëzie bekend, voor een deel verklaard in Skáldskaparmál, en ook in glossariën, de z.g. Thulur, van vrij jongen datum bijeengebracht [1]).

Er zijn allerlei soort van kenningar: het huis waar het haardvuur brandt heet een vuurschip, de lucht de weg der arenden, de wind de wolf van het bosch, de galg Odhins paard, het hoofd Heimdall's zwaard. De aanleiding voor die omschrijvingen is hier en daar doorzichtig, soms ligt zij in een mythe die ons bekend is, doch dikwijls is dit niet het geval. Naar den oorsprong dier geheele kunstmatige terminologie kunnen wij slechts gissen, met zekerheid is hij niet te vinden. Wanneer Bugge ook hier aan den invloed denkt dien Ierland op de Noormannen heeft geoefend, zoo is dit stellig niet weg te cijferen. In elk geval is deze kunstpoëzie eerst ontstaan in den tijd der wrijving tusschen de Noormannen en de Kelten in de Vikingenperiode. Van beteekenis is, dat wij zulke kenningar ook, schoon veel minder sterk ontwikkeld, in de angelsaksische poëzie, daarentegen zoo goed als niet in de oude deensche balladen vinden. Zonder echt dichterlijk gevoel hebben de Noormannen de kunst overgenomen en die met nuchteren zin ontwik-

---

[1]) Een lijst der Kenningar in Corp. Poet. Bor. II 447—486, men zie ook over de skaldenpoëzie uitvoerig in *Finnur Jónsson's* Lit. Hist. en *Weinhold*, Altnord. Leben p. 327—350. Over de Thulur C. P. B. II 422 sqq.; *S. Bugge* in Aarb. f nord. Oldk. 1875 p. 209—246; *Müllenhoff*, D. Ak. V 129, 201, 223 ff. *Finnur Jónsson*, II 171—181, onderling afwijkend wat de herkomst aangaat, die F. J. op IJsland, de meeste anderen op de Orkney's zoeken.

keld, behagen scheppend in raadsels en spelingen van het vernuft. Van die voorliefde voor raadsels geven ettelijke verzen en verhalen blijk, zoo de bekende raadsels van koning Heiðrek in de Hervararsaga.

Nog iets anders kan bij dit opzettelijk omkleeden van wat men bedoelt in aanmerking komen. Onlangs is de aandacht gevestigd op de afzonderlijke zeetaal die, gelijk hier en daar in den maleischen archipel, zoo ook op de Shetland's, de Færöer, ja aan de noorweegsche kust in gebruik is geweest, zelfs in overblijfsels nog voortleeft. Uit vrees voor de geesten (de „huldre") zal men sommige woorden op zee vermijden en ze liever omschrijven. Dit godsdienstig gebruik is stellig ouder en wortelt dieper in het volk dan de poëtische kunsttaal der skalden; in hoever de laatste met deze zeetaal in verband staat of daaraan heeft ontleend, is moeilijk uit te maken [1]).

Is deze oudste skaldenpoëzie de vrucht van verkeer met hooger beschaafde en reeds gekerstende volken, dan kan zonder nader bewijs haar inhoud evenmin voor oorspronkelijk en onvermengd noorsch doorgaan als haar vorm. Noch de afbeeldingen beschreven in de schildliederen of in die Húsdrápa, welker dichter een hal bezingt van een IJslander wiens moeder een Iersche was, noch de oudste kenningar leveren mythologisch materiaal dat boven verdenking verheven is. Terwijl Finnur Jónsson uit deze oudste kenningar het bewijs put van de echtheid der noorsche mythologie in haar hoofdtrekken, heeft hij ze toch met veel omzichtigheid van die bij jon-

---

[1]) *J. Jakobsen*, Det norröne sprog på Shetland (Kopenh. 1897).

gere dichters onderscheiden, waaraan hij die bewijskracht ontzegt. Wanneer wij den inhoud dier oudste voorstellingen of poëtische beelden nagaan, dan vinden wij wel niet weinig waaraan wij zonder moeite noorschen oorsprong toeschrijven, zooals Thor's bedrijven, maar daarnaast wat stellig niet uit Noorwegen stamt, zooals Hildr en Högni en in Bragi's schildlied een tooneel uit de geschiedenis van Jormunrek, die in het Noorden waarschijnlijk uit Duitschland is doorgedrongen.

Gelijk reeds bij herhaling werd gezegd; hieruit volgt niet dat wij met Bugge en diens school de mythologie der skalden en der Edda voor den kunstigen namaak houden van klassieke of joodsche of christelijke modellen. Zulk een wijze van ontstaan is te onwaarschijnlijk om zonder sterke bewijzen, die geheel ontbreken, te worden aangenomen. Veeleer pleit alles er voor, dat de Noormannen hun eigen mythen en sagen, die zij, gelijk wij uit de deensche sagen weten, in overvloed bezaten, hebben ontwikkeld, vaak vermengd met, of vermeerderd door andere verhalen die zij in 't Westen of uit Duitschland hoorden. Onder deze laatste zijn de germaansche motieven en geschiedenissen van vrij wat meer omvang en beteekenis geweest dan de klassieke of christelijke. De noorsche litteratuur heeft Sigurd, Atli, Jormunrek van stamverwante volken overgenomen, uit niets blijkt dat ook Achilles of de Sibylle in haar voortleeft. Zoo aarzelen wij niet in de noorsche mythologie een germaansche te zien; al ontbreekt ons de juiste maatstaf om van de enkele trekken en verhalen uit te maken wat daarin oorspronkelijk noorsch, wat in de Vikingenperiode door de skal-

den overgenomen is. Ook mag men niet voorbijzien, dat de punten van overeenkomst tusschen die noorsche godenwereld en de schaarsche duitsche overlevering groot gewicht in de schaal leggen. Dat men vroeger de beteekenis dezer parallellen overschatte is geen reden om nu het tegendeel te doen.

Wat evenwel voor de mythologie van belang is: de skalden hebben de mythen en sagen ontwikkeld als dichterlijke motieven, dat is zonder religieusen inhoud. Goden zijn hoogere wezens aan wie men gelooft en die men vereert; met geloof en met cultus heeft de poëzie der skalden nauwelijks hier en daar iets uitstaande, de goden zijn steeds meer wezens geworden van wie men veel vertelt, allengs louter poëtische metaphers. Wel schemert nog menige echte mythe van Odhin en Valhall, van Hildr en Högni, om er twee van zoo verschillenden aard te noemen, door, maar reeds de verhalen van Thor zijn meer sprookjes geworden.

In dezelfde periode nu als de skaldenpoëzie zijn de liederen der Edda ontstaan. Toch is er een groot verschil tusschen beide, zoowel in de metra als in het gebruik der kenningar, dat in de oudere gedichten der Edda zeer gematigd is. Daarbij komt dat de Eddaliederen anonym zijn, geen enkel er van is met grond aan een bekenden dichter toe te schrijven. Ook de aard der stukken is een andere. De skaldenverzen zijn naar aanleiding van voorvallen in het leven vervaardigd, zij zijn met de levensgeschiedenis hunner dichters of der vorsten nauw verbonden. In de Edda niets dergelijks: hier is het louter te doen om te vertellen of om een bepaalden inhoud

mede te deelen. Niet het bonte leven der Vikingen en skalden vormt den achtergrond; het zijn mythen en verhalen, die hetzij als dichterlijke oefening hetzij met een bepaald doel in Noorwegen, IJsland, Groenland poëtisch zijn bewerkt.

De naam Edda wordt gebruikt voor twee verzamelingen: de bundel van liederen met langere of kortere opschriften en aanteekeningen in proza, de z.g. poëtische Edda; en de Snorra Edda, in proza doch waarin de aanhalingen van verzen, grootendeels uit die liederen, niet schaarsch zijn. Het woord Edda komt voor in den zin van overgrootmoeder, dit geeft echter in de toepassing op deze litteratuur geen zin; het wordt tegenwoordig meest verklaard als p o ë t i e k, hetgeen eigenlijk alleen op de Snorra Edda kan slaan; anderen brengen het in verband met de school van Oddi door Sæmund op IJsland gesticht [1]).

De kritische vraagstukken die het ontstaan der enkele liederen en hun verzameling betreffen, zijn hoogst ingewikkeld. De kenteekenen die op het spoor leiden van den oorsprong der losse gedichten zijn vooreerst te zoeken in hun taal en metriek, dan in wat zij aangaande natuurverschijnselen, flora en fauna bevatten, dan in historische toespelingen en eindelijk ook, voorzichtig toegepast, in hetgeen de vergelijking van mythen en sagen aan de hand doet. Met deze criteria komen wij er toe de Vikingenperiode voor den tijd en hetzij Noorwegen

[1]) Zoo *Eiríkr Magnússon* in The sagabook of the Viking club (zie Academy Nov. 30 1895); vooral *B. Symons*, Over afleiding en beteekenis van het woord Edda (Versl. en Med. k. Ak. 1898).

hetzij IJsland voor het land te houden, waar deze liederen gedicht zijn [1]). De verzameling evenwel, die tot allerlei interpolaties aanleiding gaf, is van later tijd. Zij is eigenlijk niet afgesloten; komen de voornaamste gedichten in de verschillende handschriften voor, van enkele liederen, die men in sommige wel in andere niet vindt, is het twijfelachtig of men ze tot de Edda rekenen moet al dan niet. Deze verzameling draagt in geen enkel opzicht een godsdienstig karakter; de Edda behoort niet tot de „bijbels"; wij hebben hier alleen een bundel van mythische en heroische liederen, die met cultus in geen en met geloof slechts hier en daar in verband staan.

Van de 35 liederen waaruit de poëtische Edda bestaat laten wij aanstonds het twintigtal waarvan de heldensagen (vooral van de Volsungen-Nibelungen, voorts de Helgiliederen en het lied van Vølund) den inhoud vormen, buiten bespreking; wij hebben deze stukken reeds vroeger vermeld. Ook de 13 of 14 godenliederen kunnen wij niet stuk voor stuk behandelen. Zij heeten kviða ballade, mál spreuk- of leerdicht, ljóð lied, spá orakel, senna strijd, þula reeks, en zijn zeer uiteenloopend van inhoud en toon. Men heeft ze soms naar de goden, die de hoofdrol hebben, verdeeld, vooral de

[1]) Zie de tabel in *Finnur Jónsson's* Lit. Hist. I p. 65, die de meeste liederen naar Noorwegen plaatst in de 10e eeuw, alleen een gedeelte van Hávamál zou uit 't eind der 9e, en de groenlandsche en ijslandsche heldenliederen uit de 11e en de ijsl. Grípisspá zelfs uit de 12e eeuw zijn. *H. Gering* daarentegen brengt weer meer tot IJsland, ook Vǫluspá, welks noorweegsche oorsprong evenwel, volgens *Hoffory* en *Symons*, uit een natuurschildering blijkt.

Odhinsliederen en de Thorsliederen als twee groepen onderscheiden; er is echter geen reden om aan de los naast elkander staande stukken een zekere orde op te dringen. In een paar staan de genealogieën op den voorgrond: in de ons reeds bekende Hyndluljóð en op andere wijze in Rígsþula, waar Rígr (Heimdallr) de stamvaders teelt der drie standen: þræll, karl en jarl. Eenige bestaan voor een groot deel uit lijsten van kenningar of mythische namen, min of meer gezet in een mythisch kader: Grímnismál, Alvíssmál, Vafþrúðnismál. In een paar is van de mythe een poëtisch sprookje gemaakt, zij beschrijven hoe Thor als Freyja verkleed van den reus Thrym zijn hamer terughaalt (Thrymskviða), en hoe Freyr Gerda wint (Skírnismál); deze twee gedichten behooren tot de meest bekende en fraaiste. Dat er tal van echte natuurmythen, min of meer vermengd, in deze liederen schuilen is onmiskenbaar: zoo in het verhaal van Svipdag die Menglǫð wint (Svipdagsmál), in den strijd van Thor met de Miðgarðsslang (Hymiskviða). Op een anderen trap staan de verhalen van de tochten die Odhin, in allerlei gestalten vermomd, onderneemt om wijze vrouwen te raadplegen of zich in een wedstrijd met een reus in te laten (Vegtamskviða of Baldrs draumar, en Vafþrúðnismál). Geheel kunstmatig is de oneigenlijke mythe van Odhin die 9 nachten gewond door den speer aan den van den wind bewogen boom hing; welke raadselachtige regels in Hávamál al vrij wat hoofdbrekens hebben gekost. Van kultuurhistorische of godsdiensthistorische beteekenis kan het lied zijn waarin Hárbarð (Odhin) als veerman aan Thor den overtocht weigert, waarin beide

goden hun bedrijven opnoemen en het overwicht van Odhin over den plompen, boerschen Thor sterk uitkomt: men wil er de tegenstelling van een ouden en een nieuwen tijd in zien. Dat in den tijd der krijgshaftige Vikingen en der dichterlijke skalden Odhin, de god die de krijgers in Valhall opneemt en die den dichterdrank heeft verworven, steeds meer Thor heeft verdrongen, is een meening sedert lang geopperd en die bij velen bijval vindt. Nu is zeker Thor oudtijds in Noorwegen de voornaamste god geweest evenals in Zweden naast Freyr, maar ook Eddaliederen hebben hem een hooge plaats gelaten, o. a. Lokasenna, en op IJsland is hij ijverig vereerd.

Waarschijnlijk zijn deze gedichten voor het meerendeel in Noorwegen in de 10e eeuw vervaardigd. Zij verplaatsen ons dan in de laatste tijden van het heidendom. Zij leggen getuigenis af van een bemoeiing met, een belangstelling in de oude goden, die allerminst gelijkt op een levendig geloof. De oude goden leven in de gedachten der menschen, men vertelt gaarne van hen en schept een zeker behagen in hun slimheid, hun avonturen. Zij gelijken op de menschen, zij zijn alleen lichamelijk sterker en beschikken over toovermacht. Dit laatste vooral: het vermogen van Odhin om allerlei gestalten aan te nemen, alle geheime wijsheid, tooverliederen wordt zeer gewaardeerd. Van zedelijke eischen in verband met de goden is geen sprake. Van een geestelijken strijd tegen het opkomend Christendom bespeuren wij in de genoemde gedichten al even weinig als van dien beroemden weemoed die volgens sommigen de grondtoon zou wezen der geheele noorsche mythologie.

Evenwel: drie gedichten, de gewichtigste, lieten wij nog ter zijde; zij eischen een opzettelijke beschouwing. Allereerst Vǫluspá. De opzet van dit stuk is zonder twijfel grootsch. De waarzegster, de vǫlva, spreekt daarin van het ontstaan der wereld, de eerste blijde samenkomsten der goden, den eersten krijg tusschen Asen en Vanen, allerlei schade den goden door het noodlot beschikt, dan van de laatste katastrofe, den strijd waarin de goden vallen, aan het einde van het herstel, de wederkomst dier goden herboren tot een nieuw bestaan. In het kader, waarvan dit slechts de ruwe omtrekken zijn, passen een aantal van mythen, die min of meer omstandig zijn medegedeeld. De tekst van Vǫluspá is niet overal zuiver [1]; ook zijn er interpolaties die aanstonds in het oog vallen, daaronder een dwergenkataloog. Er is aan de studie van dit gedicht reeds zooveel moeite besteed, dat het waarlijk niet voorbarig is, daaruit de slotsom te trekken die de godsdienstgeschiedenis noodig heeft.

Men kan de talrijke meeningen aangaande Vǫluspá tot drie terug brengen. Volgens de eene is het gedicht een geleerd product uit christelijke en klassieke voorbeelden samengesteld: wij behoeven hier bij deze hypothese van Bugge-Bang en E. H. Meyer niet nogmaals stil te staan. Voor Müllenhoff is Vǫluspá het heerlijkste werk van het germaansche heidendom, zegevierend weerlegt hij het

---

[1] *Vigfússon* in C. P. B. heeft getracht dien tekst te herstellen en een „prophecy of the three Sibyls" gereconstrueerd, vooral met behulp der Snorra-Edda, het een en ander evenwel zeer willekeurig. Daarentegen heeft *Müllenhoff* D. A. K. V. 1 het gedicht methodisch gereconstrueerd.

meeste wat zijn tegenstanders te berde brengen, te recht wijst hij op de parallellen elders in de germaansche wereld voor kosmogonie en eschatologie te vinden: maar hij bewijst te veel en maakt het niet begrijpelijk hoe een noorsche dichter die verheven opvattingen zoo stelselmatig heeft ontwikkeld; de historische achtergrond voor deze hooge vlucht ontbreekt. Wat drong den dichter aldus de som van den ouden godsdienst op te maken? Wat stelde hem in staat het zoo te doen als hij het deed? Deze vragen liet Müllenhoff onbeantwoord. Bevredigender is de voorstelling van Finnur Jónsson. Vǫluspá verplaatst ons in den tijd van gisting in Noorwegen onder koning Hákon, den christelijken voedsterling van Æðelstán. De pogingen van den koning om het Christendom in te voeren brengen beroering in de gemoederen. Nu maakt zich een ernstige heiden op en vat de heidensche voorstellingen van oorsprong en einde der wereld in een grootsch gedicht samen. De stof voor dat gedicht leveren de heidensche mythen. Maar onwillekeurig is de dichter onder den invloed van het Christendom, dat hij bestrijdt zonder het te noemen. Hij heeft van schepping, van schuld, van oordeel hooren spreken, ook van opstanding en herstel. Het plan een godsdienstig schema der wereld in haar ontstaan en vergaan te ontwerpen, ware zonder kennis van het Christendom bij hem wel niet opgekomen. De aandrift daartoe bespeuren wij elders in het germaansche heidendom niet. Zoo werkt hij op een christelijk schema met heidensch materiaal. Wat in dat materiaal ouder of jonger, oorspronkelijk of ontleend is, ontleden wij hier niet; de hoofdzaak er van is stellig heidensch. Maar de samenhang is

nieuw. De dichter van Vǫluspá tracht de mythen, die in de andere liederen zoo weinig met geloof uit te staan hebben, te maken tot den inhoud eener godsdienstige wereldbeschouwing. Wat kan hem daartoe bewogen hebben, zoo niet vrees voor het veldwinnend christelijk geloof?

Niet onwaarschijnlijk is de duistere Lokasenna in soortgelijke omgeving ontstaan. De goden zijn vereenigd tot een drinkgelag bij Ægir, behalve Loki en Thor. De eerste treedt de zaal binnen, en in levendigen dramatischen stijl ontspint zich een gesprek, waarin Loki al de goden en godinnen smaadt; zinspelende op allerlei, ons voor een deel onbekende mythen, haalt hij de schandalen van hun leven op. Eindelijk verschijnt Thor, de eenige die tegen hem opgewassen is, en brengt hem tot zwijgen. Men heeft in dit lied van alles gevonden: een weemoedigen, een tragischen, een frivolen toon; men heeft van Lucianus en Voltaire gesproken en van Aristophanes; men heeft zelfs in den dichter een christen gezien die de Asen met dezen spot bestrijdt, vergetende dat aan het einde Thor de schoone rol heeft en op den lasteraar de overwinning behaalt. Het waarschijnlijkst is, dat de dichter een overtuigd heiden was, die met verontwaardiging de goddeloosheid en lastertaal, in Loki verpersoonlijkt, afwijst; Thor is evenwel krachtiger dan alle leugen en smaad.

Van de Eddaliederen rest ons nog Hávamál. Dit gedicht vormt geen eenheid; onder één titel zijn een zestal ongelijksoortige stukken, fragmenten van mythen, tooverspreuken (Ljóðatal) samengevoegd. De voornaamste stukken zijn het eerste en het vierde, waarin zedelijke voor-

schriften van wijsheid, vooral bedachtzaamheid, vrucht van levenservaring, zijn neergelegd. Voor de kennis van verhoudingen en toestanden leveren deze vrij uitvoerige liederen belangrijke gegevens; voor den godsdienst geven zij alleen een negatief resultaat, daar zij toonen hoe weinig de zedelijkheid en het leven in 't algemeen van religieuze gedachten en motieven doordrongen was. In een der fragmenten lezen wij zelfs dat het beter is in 't geheel niet te bidden dan overmatig te offeren.

Van het leven op IJsland in de 10e en in 't begin der 11e eeuw geven ons de saga's een aanschouwelijk beeld. Want al liggen tusschen haar opteekening en de gebeurtenissen een paar eeuwen, in den beperkten kring der familiën bewaarde de mondelinge overlevering niet alleen de namen die den stamboom uitmaakten, ook de daden en lotgevallen leefden in de herinnering voort. Om dezen tijd te leeren kennen moet men in de saga's zich verdiepen; het naast elkander zetten van losse trekken er uit geeft den indruk van het leven zelf niet terug. Wij kunnen niet zeggen dat er litterarisch aan de karakterteekening der personen zooveel zorg is besteed, maar toch leven de gestalten omdat zij naar het leven zijn genomen. Wij hebben de personen vóór ons: Kjartan en Gudrun uit de Laxdæla, den goði Snorri uit de Eyrbyggja, de hoofdpersonen uit de Njála: Njal en Gunnar die elkander getrouw blijven in weerwil van de booze inblazingen en vijandige daden van Hallgerd, Gunnar's vrouw, dan de edele Bergthora, die den man niet wil verlaten aan wien zij haar leven verbonden heeft en met hem sterft bij de Njálsbrenna (1011), Flosi, die deze daad moet

boeten met ballingschap en lange omzwervingen. Deze karakters zijn doorzichtig, eenigszins massief, niet verfijnd. Sterk ontwikkeld is het eergevoel, dat bij de veeten en de bloedwraak een nog sterker beweegreden is dan haat of moordlust. Ook de vrouwen zijn krachtige naturen, de gelijken van den man, hem ophitsend tot wraak of trouw zijn lot deelend. Naast het persoonlijke eergevoel is er een sterk ontwikkeld gevoel voor recht, de besluiten van het Alþing worden geëerbiedigd. Dat ontzag voor het recht verhindert dat de staat onderga in de tallooze private veeten. Merkwaardig is, dat het recht zoo weinig godsdienstig karakter draagt; de verandering van geloof bracht in de politieke en juridische instellingen geen noemenswaardige wijzigingen.

Wel vallen in het oog die eigenaardigheden die zich overal vertoonen waar het godsdienstig leven weinig krachtig is. Vooreerst het welig tieren van allerlei vormen van bijgeloof. De saga's zijn vol van berichten omtrent dooden die nog rondspoken, bloedregen, verschillende voorteekenen, ook droomen, al is het meerendeel der ons medegedeelde droomen als onecht, d. w. z. als litteraire fictie, te beschouwen [1]). Ook een fatalistische stemming schemert vaak door. De mannen die met zooveel kracht en sluwheid zich wisten te handhaven, bogen het hoofd als het noodlot naderde; zij gevoelden zich dan feigr, (schotsch fey, ons veeg), den doode gewijd, en ondergingen mannelijk wat zich niet liet afwenden.

---

[1]) Zie *W. Henzen*, Ueber die Träume in der altnordischen Sagalitteratur (1890).

Reeds vroeg hebben IJslanders werk gemaakt van de geschiedenis der vestiging en van die van hun stamland Noorwegen. De eerste was Ari (1067—1148), dien Snorri Sturluson (1178—1241) naast de skaldenverzen noemt als hoofdbron voor zijn geschiedwerk. Deze Snorri is een van de grootste gestalten uit de ijslandsche geschiedenis, erfgenaam van de sociale positie, den politieken aanleg en de litteraire overlevering van een der aanzienlijkste geslachten. Hij was staatsman en herhaaldelijk wetspreker, mengde zich ook in de binnenlandsche twisten van Noorwegen, en werd vermoord op geheim bevel van den koning dien hij had tegengestaan. Ons gaat hier echter meer zijn litteraire werkzaamheid ter harte, die veelzijdig en uitgebreid is geweest. Hij schreef de Heimskringla, een verzameling van 16 saga's, die een aaneengeschakeld verhaal geven van Noorwegen's historie, en de Snorra-Edda, die den mythologischen en poëtischen schat der oudheid samenvat. Zoowel van het een als van het ander is hem zonder voldoenden grond het auteurschap ontzegd. Ook behoeven wij die tweëerlei verzamelingen niet als ongelijksoortig te beschouwen. Van ouds waren de poëzie en de historie verbonden, de skalden in historische gebeurtenissen gemengd, hun liederen bestemd om de heugenis van groote daden te bewaren.

Beginnen wij met de Heimskringla. Het werk geeft de geschiedenis in biografieën. De personen zijn scherp uitgebeiteld, vooral de gestalten van Harald Hárfagri en der beide Olaf's; oude skaldenverzen zijn ingelascht; het geheel is voor de kennis der historie een bron van den eersten rang; de schrijver heeft ook op den samenhang

der gebeurtenissen een juisten blik. Merkwaardig is de eerste saga, de Ynglingasaga, voor een deel gegrond op Þjóðólfs Ynglingatal. Evenals Saxo zoo behandelt Snorri de oude mythen euemeristisch; hij verhaalt de komst van Odhin uit Azië, zijn krijg met de Vanen, zijn vestiging in Zweden, zijn macht in den strijd en in tooverkunsten, eindelijk zijn dood „door ziekte in Zweden”. Ook Njǫrðr en Freyr en Freyja hebben geleefd eer zij als goden werden vereerd; van Freyr blijft men in Zweden de vruchtbaarheid en den vrede verwachten.

Nog meer dan de geschiedschrijver boezemt ons de mythograaf Snorri belang in. Hij heeft den poëtischen voorraad der noorsche litteratuur met den ijver van den geleerden verzamelaar, die tegelijk een nazaat der skalden is, bewerkt. Het voornaamste stuk dier prozaïsche Edda is het tractaat Gylfaginning (de verblinding of begoocheling van koning Gylfi), waarbij zich aansluiten de vertellingen van Bragi (Bragarœður); dan de verklaring en toelichting der poëtische metaphers (kenningar) en van verschillende benamingen (heiti) uit godenmythen en heldensagen (Skáldskaparmál); eindelijk een kunstgedicht van ruim 100 coupletten, tot lof van koning Hákon en Jarl Skúli, waarin alle strofenvormen der noorsche metriek zijn gebruikt (Háttatal). Bij de behandeling der enkele mythen komt natuurlijk telkens de vraag te berde of en hoe zij in de Snorra Edda voorkomen. Hier trekt alleen het standpunt van den schrijver, de strekking van zijn werk onze aandacht.

In Gylfaginning ontvangt koning Gylfi door den hooge, den even hooge en den derde (Hár, Jafnhár en Þriði) onderricht in de mythologie; het werkje heet ook frá

Asum ok Ymi. De stof is voor een goed deel uit de meest bekende Eddaliederen geput, waarvan uit 6 of 7, nagenoeg in den vorm zooals wij ze bezitten, verzen geciteerd worden, maar er zijn ook trekken van elders ontleend. Een strenge volgorde heeft dit tractaat niet. Uitvoerig is de kosmogonie behandeld, waarbij Ginnungagap (de gapende kloof) en de oerreus Ymir een voorname plaats innemen; maar wij kunnen van de toedracht der zaak, gelijk zij daar beschreven wordt, geen wel samenhangend overzicht geven, verschillende voorstellingen kruisen elkander. Verder krijgen wij allerlei nomenclaturen: de woningen der goden, die goden zelf, ook de beschrijving van den boom Yggdrasil's. De mythen, die uitvoerig verteld worden, zijn die van Loki en van Thor, zij zijn ongeveer als sprookjes behandeld, vooral de vermakelijke tocht van Thor naar Útgarðaloki. Het slot vormt ook hier de beschrijving van den laatsten strijd der goden en den ondergang der wereld.

Vragen wij nu naar de bedoeling van Gylfaginning, dan geeft het tractaat zelf en niet minder het verband met de andere gedeelten der Snorra Edda voldoende antwoord. Wij hebben met poëtiek te doen. De oude poëzie wordt naar vorm en inhoud in inventaris gebracht, als handleiding voor de skalden die nog leven en de oude traditie zullen voortzetten. Bugge heeft IJsland het Ionië van het Noorden genoemd en Snorri met Herodotus vergeleken. Ik wil aan de verdiensten van den schrijver van Heimskringla niet te kort doen, maar de verzamelaar der Snorra-Edda doet aan de geleerden van Alexandrië denken. In eigenlijken zin kunnen wij niet van een strek-

king in dezen arbeid spreken. Wel kan een mythograaf de mythen uit een bepaald oogpunt beschouwen; doch Snorri verzamelt slechts de poëtische beelden en uitdrukkingen. Iets anders is in Gylfaginning evenmin als in Bragarœður te vinden, die weer enkele andere mythen, van Iðun en Thjazi, van het winnen van den dichterdrank bevatten.

Van veel belang is het na te gaan in hoever wij bij Snorri christelijke bestanddeelen moeten aannemen. Ruim 200 jaren na den overgang ligt het zeer voor de hand dat een auteur uit de 13e eeuw over schepping en eschatologie niet schrijft zonder dat christelijke denkbeelden te voorschijn komen. Achter de drie die Gylfi te woord staan met hun doorzichtige namen zal wel de drieeenheid schuilen; Snorri kent ook een hoogsten God, Alvader, die vóór alles bestaat en eeuwig leeft. Overigens geloof ik niet dat het aandeel der christelijke leer aan de voorstellingen van Gylfaginning groot is; de dogma's zouden dan al bijzonder kunstig verstopt wezen, en wij kunnen niet nagaan met welke bedoeling dit zou geschied zijn [1]).

Een andere vraag van ruim zooveel beteekenis is: hoe kunnen wij in het hier medegedeelde de echte mythen van de kunstmatige, dichterlijke ziften? Wij vermeldden reeds dat de mythen sprookjesachtig worden verteld. Maar in de beelden en gestalten der eschatologie en vooral der kosmogonie schuilt zonder twijfel echt materiaal, d. w. z. wat inhoud was van het volksgeloof; maar even zeker

---

[1]) Van den kritischen arbeid over Gylfaginning zijn vooral te vermelden de opstellen van *E. Mogk* in P.B.B. VI en VII.

heeft het als systeem geen plaats in den heidenschen godsdienst. Dit geldt ook van den wereldboom: hij heeft zijn oorsprong in de fantazie der skalden en behoort niet tot het volksgeloof. Over de ijswereld en de vuurwereld, de oorspronkelijke kloof, en zooveel meer, is het vermetel met een algemeen oordeel te beslissen dat zij geleerd maaksel zijn, want voor het een en ander levert de folklore allerwege parallellen.

Dergelijke vragen als wij hier aanroeren bestonden evenwel voor Snorri en zijn tijd niet. Hij bracht de mythisch-poëtische stof bij elkander. Dat hij dit zonder inwendige tweespalt en zonder strijd naar buiten in christelijken tijd doen kon, bewijst hoe weinig men aan zulk een arbeid beteekenis voor den godsdienst toekende. Wij vinden hier niet wat in een zekere periode geloofd werd. Alleen losse trekken van echte zoowel als van dichterlijke mythen zijn er uit te putten.

Dat ook in 't Noorden heidensche gewoonten bleven voortduren, blijkt evenals in Duitschland uit de wetten. In allerlei vormen woekerde het bijgeloof voort. Betoovering b.v. om vee te genezen of te behouden, ja zelfs het voortzetten van den „Berserkergang", het offeren op de oude heilige plaatsen aan de heidensche goden en het gaan naar de Finnen, het gebruiken van allerlei toovermiddelen in huis en op het veld, werd zoowel volgens de noorweegsche als de ijslandsche wetten streng gestraft. Hiermede gaan wij over tot het onderwerp van het volgende hoofdstuk.

HOOFDSTUK IX.

Folklore.

Bronnen en litteratuur. Deze vallen hier grootendeels samen en bestaan in verzamelingen van sproken en sagen, zeden en gewoonten. Hoe schier onoverzienbaar die litteratuur is, blijkt b.v. uit de grootendeels bibliographische overzichten in *Paul's* Grundriss, onder de afdeelingen Skandinavische Volkspoesie van *J. A. Lundell*, Deutsche und niederländische Volkspoesie van *John Meier*, Englische Volkspoesie van *A. Brandl*, Sitte van *E. Mogk;* het is geheel overbodig hier uit die honderden van titels enkele over te schrijven. Alleen zij op het grootendeels gewestelijk karakter van de meeste dier verzamelingen gewezen. Tot aanvulling diene: *A. Olrik*, Folkeminder (uit Salmonsens Konvers. Leks. 1897). Bij de meeste duitsche mythologen staat folklore op den voorgrond; wij herinneren aan *J. en W. Grimm*, *J. W. Wolf*, *Fr. Panzer*, *A. Kuhn*, *F. L. W. Schwartz*, *W. Mannhardt*, *L. Laistner*, *E. H. Meyer*, ook de nieuwsten *E. Mogk*, *W. Golther*, het minst bij *K. Müllenhoff*, al heeft hij de sagen van Holstein verzameld.

Van de speciale tijdschriften komen vooral in aanmerking de 20 deelen van *Lazarus* u. *Steinthal* (de laatste deelen ook *U. Jahn*) Zs. f. Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft (1860-1890); *K. Weinhold*, Zs. des Vereins f. Volkskunde (sedert 1891); Folklore Record, sedert 1883 Folklore Journal; de uitgaven der engelsche Folklore Society waarvan dit het orgaan is zijn over 't algemeen van veel waarde. Ook in Frankrijk verschijnen reeksen van uitgaven van „traditions populaires".

De middeneeuwsche litteratuur levert vrij wat op waaruit wij kennis van folklore verkrijgen: uit de 13e eeuw *Gervasius*

von Tilbury, Otia imperialia; *Caesarius v. Heisterbach*, Dialogus miraculorum; *Jacobus a Voragine*, Legenda aurea; met minder rijke oogst de z.g. Gesta Romanorum; rijk daarentegen aan gegevens de *Zimmersche Chronik* uit de 16e eeuw. Ook de meer populaire rechtsbronnen, de z.g. Weisthümer, die J. Grimm voor zijn Rechtsaltertümer gebruikt en daar opgesomd heeft, ook de Sachsenspiegel (begin der 13e eeuw), de Schwabenspiegel e. a. bevatten populaire stof.

Van volksliederen zijn twee verzamelingen ongeëvenaard: *Sv. Grundtvig*, Danmarks gamle Folkeviser (5 D. 1853—1890); *F. J. Child*, English and scottisch popular ballads, (sedert 1882 8 vol.). Een menigte van oude gebruiken zijn nog te vinden in *J. Brand*, Popular antiquities of Great Britain (1795 new ed. bij *H. Ellis* 3 vol. 1882). Verder is te weinig acht geslagen op het uitnemend en historisch bewerkt materiaal voor volkssagen in Duitschland te vinden in *L. Uhland's* Schriften.

Voor de behandeling van folklore in 't algemeen zijn te noemen de beroemde *inleidingen* van *J. Grimm*, Deutsche Mythol., van *W. Mannhardt*, Antike Wald- u. Feldculte en van *K. Müllenhoff*, Schlesw. Holst. Sagen, die het onderwerp in zeer verschillenden zin behandelen. Verder: *E. Cosquin*, Contes populaires de Lorraine (2 vol. 1886); *W. A. Clouston*, Popular tales and fictions (2 vol. 1887), beiden, op Benfey's voetspoor, den oosterschen (indischen of egyptischen) oorsprong der sprookjes aantoonend; *F. Linnig*, Deutsche Mythenmärchen (1883), een mythologische verklaring van een aantal van *Grimm's* Märchen; *F. Liebrecht*, Zur Volkskunde (1879); *J. G. von Hahn*, Sagwissenschaftliche Studien (1876) en Griechische u. albanesische Märchen (1864), vooral van belang door de tabellen der „märchen- und sagformeln"; *G. W. Cox*, An introduction to the science of comparative mythology and folklore (1881 verouderd); *Marian R. Cox*, An introduction to folklore (1895 een praktisch overzicht); beter en beknopter *G. L. Gomme*, The handbook of folklore (uitg. der folklore soc. 1887);

grootendeels een andere stof bewerkte *E. H. Meyer*, Deutsche Volkskunde (1898).

De afdeeling over *Sitte* in *Paul's* Grundriss² (XII) is zeer ongelijk bewerkt: van de „skandinavische Verhältnisse" geven *V. Guðmundsson* en *Kr. Kålund* een uitvoerig overzicht, voor de „deutsch-englische Verhältnisse" *A. Schultz* alleen methodologische wenken, terwijl *E. Mogk* voor de „volkstümliche Sitte der Gegenwart" in een groot aantal van titels de bronnen opgeeft.

Inhoud. Bepaling van folklore. — Onderscheiding van verhalen en gebruiken. Sprookjes. — Animistische beschouwing. — Historische behandeling mogelijk.

De kerk tracht de overblijfsels van het heidendom uit te roeien. — Heidensche goden als christelijke heiligen — Later ontstaan van folklore.

Verhalen en gebruiken plaatselijk bepaald — Kalender. — Optochten bij de saizoenen. — Gebruiken bij den oogst. — Wilde jacht en woedend heir. — Reuzen en dwergen, wezens die zoowel tot de mythologie als tot de folklore behooren. — Eigenaardig noorsch karakter der Berserkers.

Vermoedelijke ontwikkeling van 't germaansche heidendom. — Folklore als de schakel tusschen het heidensche en het christelijke volksleven.

„Die Volkskunde hat die Aufgabe, das Volk, das ist eine „bestimmte, geschichtlich und geographisch abgegrenzte „Menschenverbinding von Tausenden oder Millionen, in „allen Lebensäusserungen zu erforschen." Zij is dus „eine nationale und historische Wissenschaft". In een harer hoofdstukken onderzoekt zij „die volksthümlichen „religiösen Meinungen und Handlungen, Aberglaube kurz„weg genannt" [1]).

---

[1]) *K. Weinhold*, Was soll die Volkskunde leisten? (Zs. f. Völkerps. u. Sprachw. 1890 p. 1—5).

Zoo K. Weinhold in het zeer korte, voortreffelijke opstel, waarin hij voor een historische behandeling pleit van wat wij met een niet onbestreden naam folklore noemen. In de schatting van hem die deze uiteenzetting beaamt, komt dus aan de germaansche folklore uit de Middeneeuwen en den nieuweren tijd een plaats toe in het historisch overzicht.

De taak der mythologie bij de studie van folklore is: in allerlei sprookjes, zeden, populaire gebruiken en rechtsinstellingen het heidensche bestanddeel aan te wijzen. Uit den aard der zaak kunnen wij hier alleen enkele groote lijnen trekken en voorbeelden bijbrengen.

Vooreerst moeten wij tusschen de vertellingen en de gewoonten een vrij scherpe grenslijn trekken. De laatsten wortelen vrij wat dieper in het volksleven dan de eersten. Men heeft lang de sprookjes al te zeer op den voorgrond gezet. In die verhalen vond men dan de godenmythen terug; het sprookje was „the poor relation" van mythe en heldensage, het „patois" der mythologie: de schoone slaapster in 't bosch Brunhild, het sprookje van den trouwen Johannes de mythe van Freyr en Gerda, een verhaal van een keulschen burgemeester die in 1276 een leeuw doodde, kon niet anders wezen dan de mythe van Týr. Deze beschouwing door een groot aantal van voorbeelden schijnbaar gestaafd, heeft evenwel schipbreuk geleden. Het is volstrekt niet duidelijk hoe en waarom een zoo groot aantal van mythen in sprookjes zou zijn omgezet. Daarenboven is het gebleken dat vele sprookjes van oosterschen oorsprong zijn, langs litterarischen weg naar Europa gekomen en daarna door de volksfantazie

bewaard en bewerkt. Eindelijk is een groot aantal van identische vertellingstypen in mythen, heldensagen en sprookjes te vinden; de overeenkomst en de verbreiding er van laat zich niet nader verklaren.

Een ander geval is het met die talrijke bestanddeelen in het volksgeloof en volksgebruik, die te herleiden zijn tot gedachten welke allerwege de lagere trappen van het leven des menschdoms kenmerken. Het geloof aan zielen en geesten die rondwaren, aan bezetenheid en gedaanteverwisseling, aan overeenkomst tusschen het vegetale en het animale leven, aan algemeene bezieling, aan de magische kracht van zekere formulen en praktijken: kortom al wat men sedert Tylor met den algemeenen naam van animisme aanduidt, vinden wij overal; bij hooger ontwikkelde volken zou het een overblijfsel zijn van den oorspronkelijk wilden toestand. Bij deze beschouwing zoekt men steeds naar „ethnographische parallellen"; wat men b.v. bij Germanen vindt wordt toegelicht door soortgelijke gebruiken misschien van Polynesiërs, of, dichter bij, van de volken der klassieke oudheid. Het is echter duidelijk dat deze methode ons niet schenkt het beeld van het leven van een bepaald volk. Geen germaansche eigenaardigheden, maar, zij het bijzonder rijke, germaansche parallellen voor algemeene gedachten komen op deze wijze aan het licht. Mannhardt ordende wat hem de „Fragebogen" die hij in alle windstreken had rondgezonden, opleverden, niet historisch maar naar algemeene gezichtspunten.

Intusschen is het de vraag of voor een andere, werkelijk historische behandeling van folklore stof te vinden

is. Gelukkig kunnen wij daarop, althans wat de Germanen aangaat, bevestigend antwoorden. De gegevens, die men gewoonlijk onder den naam folklore samenvat, maken deel uit van het materiaal waaruit wij de beschaving, de zeden en gebruiken van het volk in de verschillende perioden van zijn historisch bestaan leeren kennen. Alleen in verband met die geschiedenis der beschaving is folklore een belangrijke studie, en nergens beter dan op germaansch gebied zijn wij in staat die folklore in haar historische omgeving te plaatsen.

Van een aantal gebruiken weten wij direct dat zij voortleefden uit het oude heidendom, doordat zij als zoodanig door de westgotische of frankische of angelsaksische synoden of in de kerkelijke geschriften werden verboden. Heidensche spelen, paardenrennen, maaltijden tegen hemelvaart, bronnenvereering, allerlei vormen van magische zegenspreuken en wat dies meer zij trachtte de kerk als overblijfsels van 't germaansche heidendom met moeite uit te roeien. Ook in het populaire recht en in symbolische handelingen is er niet weinig wat hiertoe behoort. Wanneer nog laat in de Middeneeuwen een worp met een steenen hamer de grenzen van een akker bepaalde, dan was dit uit oude tijden herkomstig; de steenen hamer was geen gereedschap dat een aartsbisschop van Mainz of een graaf van Nassau anders in gebruik had. Hetzelfde geldt van de gestalten der oude goden die achter christelijke heiligen schuilen. Donar-Thor met zijn hamer, zijn rooden baard, den draak dien hij doodt, komt te voorschijn achter St. Joris, St. Olaf; Wodan met zijn hoed, zijn mantel, zijn schimmel, of als wilde jager achter St. Maarten, St. Michel.

Er is een uitgebreide litteratuur die de heidensche trekken in volksgeloof en volksgebruik beschrijft. Daarbij dient niet slechts het nationale van het algemeene, het germaansche van het vreemde te worden onderscheiden, maar ook hetgeen werkelijk uit de heidensche oudheid afkomstig is van het eerst later ontstane. In de Middeneeuwen en tot in den nieuweren tijd vormt het volk beelden en zeden naar heidenschen trant. De oude heidensche voorstellingen en gestalten leven voort, maar niet in vasten, onveranderlijken vorm, het volk is er niet aan gebonden, het bewaart het oude in nieuwe, eigenaardige combinaties, het voegt er ook allerlei nieuws aan toe. Zoo alleen kunnen wij ons van den staat van zaken rekenschap geven en verkrijgt de germaansche folklore haar eigen historisch karakter, als belangrijk deel der algemeene kultuurgeschiedenis. Enkele voorbeelden mogen dat duidelijk maken; wij stippen daarbij alleen de onderwerpen aan, wier uitvoerige behandeling elders behoort.

De verzamelingen van sprookjes en sagen, gewestelijk geordend, doen ons zien hoe vast allerlei verhalen aan bepaalde plaatsen zijn verbonden. Vooral bosschen en bronnen, maar ook oude kasteelen worden nog bezocht door witte vrouwen of oude burchtheeren. Wat daarbij treft is dat niet zoo in 't algemeen van natuurgeesten of rondspokende zielen gewag wordt gemaakt, maar dat bepaalde voorvallen worden verteld. Daardoor maken die verhalen een levend bestanddeel uit van het volksleven. Meer dan één trek daarin is uit den heidenschen voortijd afkomstig.

Den ouden Germanen waren bosschen bijzonder heilig.

Tegen de vereering van bronnen moesten de christelijke synoden voortdurend ijveren. Hoe veel men er aan hechtte de oude stamheeren te blijven herdenken en den half of geheel mythischen voorvader te vereeren is ons telkens gebleken. Evenwel wat het landvolk nu nog gelooft en vertelt is niet eenvoudig de nagalm van het geloof van 1500 jaar en langer geleden. Historische gebeurtenissen uit de vroegere of latere Middeneeuwen zijn evenzeer in die verhalen te vinden. Een verzameling als die van Müllenhoff over Sleeswijk-Holstein doet dat duidelijk zien. Het volk vertelt nog het een en ander van de oude mythische personen Skeáf en Skild. Het vertelt ook van een zwarte Griet en een langen Pier, die geleefd hebben maar op den voet van mythische gestalten behandeld worden. Het vertelt eindelijk allerlei dat noch in mythen noch in sagen wortelt maar plaatselijk bepaald een dichterlijk fantastische voortzetting is van oud geloof en gebruik.

Rijk aan leering is de kalender, o. a. de namen der maanden [1]). Wij grijpen er een voorbeeld uit. Op IJsland heeten de vier eerste maanden van 't jaar Þorri, Goi, Einmánaðr, Harpa. In deze namen schuilt geen mythologie, zij hebben grootendeels appellatieve beteekenis. Maar men heeft er een mythe van gemaakt: Thor en Goi zijn de ouders van Einman en Harpa, bij 't begin

---

[1]) Over dit onderwerp is een rijke litteratuur, van den kalender af in *Finn Magnusen's* Lexicon, een indigeste compilatie met hoogst willekeurige verklaringen, tot het keurige boekje van *K. Weinhold*, Die deutschen Monatsnamen (1869).

hunner maanden werden zij, de eerste door huisvaders, de tweede door huisvrouwen, de beide anderen door jonge knapen en meisjes ingehaald en begroet; de „bonde" die Thor inhaalde hinkte dan in zijn hemd en slechts één been in den broek het huis om en gaf een feest waarbij het vroolijk toeging. Wij hebben hier gebruiken die heidensch zich voordoen maar toch niet tot den heidenschen tijd opklimmen.

Dat de wisseling der saizoenen reeds bij de duitsche stammen van Tacitus met optochten werd gevierd blijkt uit het Nerthusfeest en uit het schip van Isis. Wij zijn dus gerechtigd de talrijke voorjaarsoptochten met een schip op een wagen, vooral in de Nederrhijnstreek [1]), voor een voortzetting van heidensch gebruik te houden. Maar het volk heeft het daarbij niet gelaten. Allerwege wordt het nieuwe saizoen ingehaald, de winter verjaagd; of wel de groene zomer, een wit gekleed met bonte linten versierd meisje, en de winter, ingepakt in pels en stroo, zingen een beurtgezang; of wel vroolijke gasten halen de Meikoningin of den „Pfingstlümmel" in. Hier heeft het volk op het oude voortgesponnen; het zou even ongerijmd wezen dit alles aan het germaansche heidendom toe te schrijven als er een bijzondere godsdienstige beteekenis in te vinden.

Soortgelijk is het met de vuren ontstoken om onheil af te weren, de z.g. „Notfeuer" (n o d f y r reeds in den Indiculus superstitionum vermeld) en met de vele gebruiken met oogst en veeteelt verbonden [2]). Zonder twijfel

---

[1]) Zie de beschrijving in *Grimm* D. M.[4] p. 214 flgg.

[2]) Hierover vooral belangrijk *U. Jahn*, Die deutschen Opfergebräuche

leven daarin heidensche gewoonten voort; voor 't Noorden is het uitdrukkelijk gezegd dat Freyr voor de vruchtbaarheid offers ontving. Toch is het gedwongen al de bijzonderheden van 't geen heden nog geschiedt tot de heidensche periode te doen opklimmen. Het meeste is uit den heidenschen wortel in de christelijke eeuwen gegroeid. Wat er van godsdienstige beteekenis in schuilt draagt een heidensch karakter, ook bij wat van later oorsprong is; maar het godsdienstige denkbeeld is bij de „laatste schoof", bij de tooverbezems waarmede men het vee aanraakt om er de ziektegeesten uit te drijven, en bij zooveel meer op den achtergrond geraakt. Dit is zeker, dat de gebruiken zooals zij nu voorkomen met het duitsche boerenleven zijn samengegroeid, tot het historische volksleven behooren, meestal gewestelijk gewijzigd.

Een zeer voorname rol in het volksgeloof speelt de voorstelling van de wilde jacht of het woedende heir; de eerste meer in Noord- de tweede in Zuid-Duitschland, onder allerlei namen sedert de Middeneeuwen verbreid.

Het algemeene dat aan deze voorstelling ten grondslag ligt is niet moeilijk te ontdekken. In het razen en gieren van den storm hoorde men den wilden jager en zijn stoet voorbijgaan. Die jager is veelal de windgod Wodan, die tevens god der dooden is, zijn gevolg zijn de zielen, sterven heet hier en daar „in het oude heir gaan". Zijn dus de grondbestanddeelen van dit beeld twee: de wind en de schare der zielen, het is niet alleen met een aantal van trek-

bei Ackerbau und Viehzucht (1884); en *H. Pfannenschmid*, Germanische Erntefeste im heidnischen u. christlichen Cultus (1878).

ken vermeerderd maar op een menigte plaatsen en in de verschillende streken vertoont het een bijzonder karakter. Hier komt de stoet uit een bepaalden berg, ginds zijn bepaalde personen aangewezen als er toe behoorende.

Wij moeten ook hier in de folklore niet uitsluitend zoeken naar de algemeene parallellen met voorstellingen die ook elders voorkomen, maar bovenal naar het bijzondere dat de germaansche opvatting onderscheidt. Met een grooten rijkdom van bijzondere wijzigingen vinden wij hier dat heir dat door de lucht stormt. Met verschillende tijden van 't jaar, met bepaalde plaatsen, vooral bergen, met half mythische sprookjes als de jacht op een dier of een vrouw, met het lot der zielen na den dood, met enkele personen wier woestheid die straf verdiende van rusteloos te moeten rondtrekken, met allerlei voorteekenen die het volk aan wind en luchtverschijnselen hechtte, en met nog veel meer staat die „wilde jacht", dat „woedende heir" in verband. Wij beweren natuurlijk niet dat de reusachtige stof in vertelsels en sprookjes, gebruiken en bijgeloof over dit onderwerp opgetast zich zuiver historisch laat ordenen. Evenmin dat dit alles, gelijk het in de christelijke Middeneeuwen en in 't moderne leven der landlieden bestaat, uit het germaansche heidendom stamt. De volksfantazie heeft de aanwezige kiem ontwikkeld. En bovenal leeft in die wilde jacht, de groote heljager, de oude Wodan nog onder het volk voort. Wel is de wilde jacht niet noodwendig maar toch dikwijls met den god Wodan verbonden, en de geheele voorstelling heeft bij de Germanen een levendigheid, een aanschouwelijkheid, een verscheidenheid gelijk nergens elders aan het beeld van die scharen in de lucht en hun aanvoerder

toekomt. Dit nu bedoelen wij met het historische element in folklore, afgezien van de vele bijzondere historische aanknoopingspunten die het beeld van die jacht en dat heir krijgt, doordat men er dezen of dien in herkent wiens aandenken in vreeze is blijven leven.

Allerwege in de germaansche folklore ontmoeten wij Reuzen en Dwergen; in geheele reeksen van sprookjes en verhalen spelen zij een hoofdrol, in tal van gebruiken leven zij, ja ook van godsdienstige vereering zijn althans Elven niet verstoken. Nu valt het gemakkelijk ook hiervoor de algemeene ethnographische parallellen op te sporen. Natuurgeesten van berg, bosch en water, wilde boschmenschen, reusachtige berggeesten, kunstvaardige aardmannetjes, plaagzieke kabouters: men vindt ze bij verscheidene volken; om het leven van het stille volkje der Elven te beschrijven hebben de Grimm's zich tot Ierland gewend [1]).

Maar naast dat algemeene toont de germaansche wereld menige eigenaardigheid. Niet alleen dat wij hier den rijksten oogst lezen van voorbeelden voor deze wijd verspreide voorstelling; maar de Reuzen en Elven hebben karakter van land en volk aangenomen. Ook zij zijn plaatselijk bepaald, met bepaalde bergen of bronnen verbonden, in de geschiedenis van dorp of geslacht ingeweven. Velen van hen dragen namen, vooral Dwergen, en zijn zoo tot personen geworden. Terwijl bij de baltisch-slavische volken de familie- en huisgeesten de voornaamste rol

---

[1]) Irische Elfenmärchen von den Brüdern *Grimm* (1826 met uitvoerige Einleitung).

spelen, zijn het bij de Germanen de natuurgeesten; natuurlijk is dit onderscheid niet absoluut, maar een meer of minder. Bij de Reuzen treedt de plompheid en wijsheid, bij de Dwergen de kunstvaardigheid en slimheid op den voorgrond. In de noorsche mythologie der Edda is een begin van een opvatting der Reuzen als een ouder godengeslacht en een aan de Asen vijandige macht; zoo stelselmatig als bij de grieksche Titanen en Giganten is dit evenwel niet ontwikkeld. In de duitsche folklore, trouwens ook in Frankrijk en Engeland, komt hier en daar de dichterlijke gedachte te voorschijn van Elven die in de liefde tot menschen een onsterfelijke ziel begeeren te krijgen; een trek die wel populair maar niet heidensch is.

Als wij over germaansche folklore spreken treft het ons altijd, dat wij geen scherpe grenslijn tusschen de de gestalten der „lagere mythologie" die in haar voortleven en die der eigenlijke mythologie kunnen trekken. De voorstelling die in de eene de ontwikkeling der andere ziet bevredigt evenmin als de omgekeerde, die in folklore alleen de populaire verbastering der mythologie ziet. Er bestaan verscheidene klassen van wezens die wij noch uitsluitend tot de eene noch tot de andere zijde kunnen brengen. Zoo reeds die Reuzen en Dwergen, die tot de folklore behooren maar te gelijk in tal van mythen en zelfs in den cultus een plaats hebben. Zoo de Nornen en Valkyren; vooral de eersten spelen in menig volkssprookje een rol, en toch mogen wij ze niet vergeten, wanneer wij het pantheon beschrijven waaraan de Germanen geloofden.

Het is ons hier slechts om voorbeelden te doen, daarom behoeven wij ze niet te vermeerderen. Alleen de noor-

sche Berserkers wil ik nog vermelden. Die tierende helden, die bij oogenblikken bezeten, aangedaan zijn met bovennatuurlijke kracht, kennen wij ook wel van elders. Maar wie kan voorbijzien hoe eigenaardig noorsch zij zijn behandeld? Als de krijgshaftige Scandinaviërs van extatische toestanden spreken en van bovennatuurlijk vermogen, denken zij uitsluitend aan het physieke, aan bovenmenschelijk krachtsbetoon. Zoo zijn ook weer de Berserkers niet voornamelijk als een ethnographisch gegeven te rangschikken onder het hoofd bezetenheid of gedaanteverwisseling (zij zijn in beren veranderde menschen); zij zijn kenmerkend voor de historie der noorsche denkbeelden en gevoelens.

Bij deze historische beschouwing der folklore komt een vraag op, die vaak is geopperd, en die juist aan het slot van ons geschiedkundig overzicht op haar plaats is. Hoe zou het germaansche heidendom zich ontwikkeld hebben, indien het niet door de invoering van het Christendom ware gestuit? Bewijst de verbazend groote omvang der zoo diep in het volk wortelende folklore niet, dat het heidendom nog levenskrachtig was, en slechts gedwongen in een andere bedding vloeide, die van het volksleven, toen het uit de hoogere levenskringen gebannen was?

Geheel bevredigend laten zich deze vragen evenmin beantwoorden als eenige gelijksoortige vraag, over hetgeen had kunnen zijn maar niet geweest is. Evenwel hier kunnen wij toch met vrij groote beslistheid ons oordeel vestigen. Van een leer die door priesters overgeleverd of gevormd, in het volk leefde hebben wij bij die

zuidelijke Germanen, die in de volksverhuizingen tot het Christendom overgingen, evenmin iets bespeurd als bij de Scandinaviërs. Aan de pogingen die de laatsten deden om hun mythen eenigszins te ordenen lagen alleen wellicht in Vǫluspá en Lokasenna godsdienstige beweegredenen ten grondslag. De meening dat de Germanen, waren zij niet gekerstend, tot geestelijker, monotheïstische opvatting gekomen zouden zijn, rust op niets en is integendeel bij onze kennis hunner toestanden geheel onaannemelijk. Ook een organisatie van den cultus vinden wij bij de Zuid-Germanen in 't geheel niet, bij de scandinavische volken in hoogst eenvoudige vormen. Hoe weinig de priesters er belang bij hadden het heidendom te handhaven zagen wij zoowel bij de Angelsaksers als bij den ijslandschen Goði.

Het sterkste bolwerk van het heidendom waren, naast de politieke, nationale motieven bij Friezen, Saksers, Noren, de gehechtheid aan de oude heilige plaatsen en gebruiken, het geloof aan de tegenwoordigheid van goddelijke wezens in bosch en water, de oude omgangen bij het wisselen der saizoenen, de geloften bij den beker aan een of anderen god. Dit nu duurde in de folklore voort. Daarin vinden wij voorwaar niet alleen overblijfsels uit den heidenschen voortijd, verreweg het meeste dagteekent van later eeuw. Toch ligt in deze folklore ook de historische continuïteit, de samenhang van het volksleven in heidenschen en christelijken tijd.

HOOFDSTUK X.

Moraal.

Inhoud. Omvang der „Sittengeschichte". — Doel van dit hoofdstuk. — De Germanen van Tacitus. — De zedelijke beteekenis der goden en der mythen. — Gestalten der heldensage. — Stemming in de periode der volksverhuizing en in den Vikingentijd: fatalisme, scepticisme. — Trekken uit Saxo. — Hávamál. — De zedelijkheid der laatste heidensche eeuwen in het Noorden.

„Conduct is of prime importance in any modern notion „of religion, — that is to say, the conduct of each individual. Early religion looks to the conduct of a tribe or „race in its relation to ancestral spirits or protecting gods" [1]). Daarom mag in geen geschiedenis van een bepaalden godsdienst een kenschetsing ontbreken van zijn zedelijk gehalte. Want in zijn moreelen invloed, of in de afwezigheid daarvan, ligt een der belangrijkste kenmerken van elken godsdienst.

Trouwens betreedt men hier geen scherp afgebakend, integendeel een schier onbegrensd gebied. Wat de Duitschers Sittengeschichte noemen reikt aan de ééne zijde de hand aan de geschiedenis van staats- en rechtsinstellingen, de Verfassungsgeschichte, aan de andere aan de folklore. Van beide is zij onderscheiden; toch mag noch de zedelijke beteekenis van staats- en

[1]) *F. B. Gummere*, Germanic origins p. 472.

rechtsvormen noch die van populaire gebruiken aan haar aandacht ontgaan. De maatschappelijke verhoudingen tusschen aanvoerders en onderhoorigen, vrijen en slaven, man en vrouw, ouders en kinderen heeft de geschiedenis der zeden niet minder te onderzoeken dan de gebruiken bij geboorte, huwelijk en dood, bij feesten of in verband met het bedrijf. Wat hetzij het openbaar recht, hetzij de openbare meening als kwaad straft of brandmerkt, wat men in een bepaalden kring en tijd bewondert, wat men verafschuwt, de denkbeelden en gevoelens die het leven der individuen beheerschen. de idealen, motieven en stemmingen: dit alles levert stof voor de geschiedenis der zeden. Zij kan dus slechts geschreven worden door wie de bronnen voor de historie van een bepaald tijdvak gebruiken kan, en daarbij een fijnen tact en een juisten blik bezit om de gegevens die hij noodig heeft te vinden, te beoordeelen, te rangschikken. Het zal nooit een lichte taak wezen uit daden en woorden te besluiten tot de motieven en stemmingen waaruit zij voortkomen, tot den algemeenen geestelijken toestand waarin zij wortelen. Even moeilijk is het om uit de enkele trekken de zedelijke atmosfeer te beschrijven van een bepaalden tijd. Voor de lange periode, waarover wij in dit boek handelen, niet minder dan 1000 jaren, is die Sittengeschichte nog niet geschreven: wie het ondernemen zal haar te geven, zal voor menig onderdeel over de schraalheid der bronnen te klagen hebben.

Veel van wat zulk een geschiedenis zou behelzen valt buiten ons bestek. Immers noch de voortzetting der antieke noch de invoering der christelijke zeden

gaat ons hier aan. Evenwel, de heidensch-germaansche zijn met die beide schier overal zoo innig samen geweven, dat wij ze onmogelijk eenvoudig van elkander kunnen scheiden.

Hier zullen wij, evenals in het vorige hoofdstuk over folklore, enkele proeven geven. Wij stellen de vraag: welken invloed heeft het heidensche geloof op de zedelijkheid gehad? of juister: welke is de godsdienstige beteekenis der zedelijkheid welke wij bij de oude Germanen vinden?

Met die vraag komen wij weder het eerst tot Tacitus. Uit hetgeen wij p. 128 over den godsdienst hebben opgemerkt, kan men de voornaamste karaktertrekken der zedelijkheid afleiden. Wij spraken daar van „het geheimzinnige en het verband met het leven van den stam". Inderdaad is het gevoel dat den ouden Germaan tegenover zijn goden bezielde veel meer ontzag en vrees geweest dan vertrouwelijke gemeenzaamheid. Toch waren die goden door de auspiciën in de volksvergaderingen tegenwoordig, en trokken zij met het heir ten strijde in de veldteekenen die men uit de bosschen medenam. Wel viert men te hunner eer feesten, en zijn het dan „laeti dies"; maar dat de godheden die bovenal menschenoffers eischen meer schrik dan vertrouwen inboezemen is duidelijk. Die goden zijn de stamheeren der volken; van een nadere betrekking tusschen hen en de enkele personen vinden wij geen aanduiding. Niet alsof het individueele leven in dat van den stam zou zijn ondergegaan; integendeel doet Tacitus uitkomen hoe sterk de instellingen der Germanen het persoonlijk eergevoel ontwikkelden. Dit komt uit zoowel in wat hij van den comitatus (cap.

13, 14), als in wat hij van het huwelijk en de reinheid van zeden zegt (c. 18, 19). Onderlinge wedijver en trouw aan den princeps zijn de deugd van het gevolg in vrede en oorlog; terwijl de sexueele reinheid der Germanen bij onzen schrijver geteekend wordt met kleuren gekozen om de tegenstelling met het zedebederf te Rome te doen uitkomen. Godsdienstig gemotiveerd zijn die dapperheid, trouw, kuischheid, kortom die deugden van het persoonlijke leven in de voorstelling van Tacitus niet; zelfs c. 18 van de geschenken sprekende die de man aan zijn vrouw geeft „boves et frenatum equum et scutum cum framea gladioque" (gedeeltelijk wel als koopsom der bruid, gedeeltelijk om haar gemeenschap met de krijgshaftige verrichtingen van den man aan te duiden), voegt hij er bij „hoc maximum vinculum, haec arcana sacra, hos coniugales deos arbitrantur", d. w. z. waar wij Romeinen heilige plechtigheden (b. v. de confarreatio) verrichten en de huwelijksgodheden (Juno vooral) aanroepen, daar sluiten bij de Germanen deze zinrijke geschenken zonder zulke sacra een niet minder hechten band. Zoo behooren de goden geheel tot den cultus, die trouwens met de staatkundige en maatschappelijke orde nauw was verbonden; dat de straf aan misdadigers voltrokken een sacraal karakter had, gelijk elke breuk van den vrede een vergrijp was tegen de goden, staat wel c. 12 niet met zoovele woorden, maar volgt toch uit het verband met wat c. 7 en ook elders van het germaansche recht medegedeeld wordt. Daarbij treft ons dat de maatstaf voor dat recht zoo hoog staat. Want al brengen wij ten volle in rekening, dat de tegenstelling met de zonden der beschaving te

Rome Tacitus vaak voor den geest staat, zoo blijft het turpe en infame van verraad, trouweloosheid, laaghartige misdaden, onnatuurlijke ontucht en wat dies meer zij, getuigen van het reine zedelijk gevoel der oude Germanen, hoe ruw het overigens bij drank en spel moge toegegaan zijn.

Zijn de goden bij Tacitus de wachters en handhavers van het recht zoowel in het thing als in het heir, daarin bestaat hun blijvende zedelijke functie ook in de volgende eeuwen. Zoover wij hen in het germaansche recht en in den cultus leeren kennen, straffen zij de overtreders die hun te na komen, of die den heiligen vrede, d. i. de orde van het volksrecht of in het legerkamp, verbreken. Maar hiertoe bepaalt zich ook hun zedelijke beteekenis. Zij zijn niet tot persoonlijke dragers geworden van zedelijke eigenschappen of idealen. De enkele goden krijgen in de volksverbeelding bij uitzondering een eigen gestalte, b.v. Wodan als ruiter; een persoonlijk karakter hebben slechts enkelen hunner in de poëtische Edda-mythologie. Zelfs is het aantal hunner functies vergeleken met dat der goden in de hooger ontwikkelde mythologieën, uiterst beperkt; ook weer alleen Wodan-Odhin staat in eenigszins veelvuldiger betrekkingen: tot den storm, tot de dooden, tot den krijg, tot de poëzie, tot de magie, tot den landbouw, al is dit niet alles even oorspronkelijk. Maar de uitdrukking van hooge denkbeelden of gevoelens, aesthetische of ethische, zoodat de dienaar der goden in den aanblik van hun beeld of het denken aan hun daden zich zedelijk gesterkt gevoelt door hun tegenwoordigheid: dat zijn de germaansche goden in geenen deele. De mythen die van hen verhaald wor-

den staan op den bodem van het natuurleven of zijn dichterlijk vrij ontwikkeld, geen zedelijke maatstaf wordt aan die bedrijven der goden aangelegd. De scandinavische mythen, welke deze bewering schijnen te logenstraffen, kunnen wij niet tot de oorspronkelijke rekènen.

Vooreerst schijnt de oorlog tusschen de Vanen en de Asen (Vǫl. 21-24) ook een ethische beteekenis te hebben en in Gullveig-Heiðr de verderfelijke macht van het goud belichaamd te zijn. De dienst der Vanengodin Freyja zou dan door de strengere vereerders van Odhin veroordeeld zijn; en zoo zou de hier beschreven krijg, waarmede de gouden eeuw een einde nam, niet alleen een cultusmythe maar ook een zedelijke mythe wezen: door het goud is het kwaad in de wereld gekomen. Hiermede komt dan overeen de vloek die volgens de heldensage der Volsungen-Nibelungen op het goud rust, op den schat die aan al zijn bezitters den dood brengt sinds de dwerg Andvari er zijn ring op had gelegd (Reginsmál). Men kan opmerken dat toch, zelfs volgens Vǫluspá, niet met het goud op zich zelf de ellende is begonnen, immers Vǫl. 8 ontbreekt het den Asen op het Idaveld niet aan dat schitterend metaal. De oorsprong der voorstelling is niet op te sporen, het gaat niet aan haar vast te knoopen aan den afkeer dien, volgens Tacitus, de oude Germanen hadden tegen alle weelde en verfijning. Zeker is dat in de volksverhuizingen de Germanen in het algemeen en in den Vikingentijd de Noormannen in het bijzonder zich allerminst van het goud afkeerig hebben betoond.

Doch dit is niet de eenige zedelijke motiveering welke de liederen der Edda aan de mythen geven. Door de

schuld der goden, het bedrog dat zij tegen de Reuzen pleegden, en in het tafereel van den ondergang der wereld zijn zedelijke denkbeelden in de mythen ingeweven. Ook de gestalte van Loki tegenover de andere Asen, vooral bij den dood van Baldr, is die van den boozen God. Evenwel heeft men de beteekenis dezer ethiseerende bewerking, welke de mythen hadden ondergaan, sterk overschat. Niet de geheele noorsche mythologie is er van doortrokken, slechts enkele mythen zijn er door gekleurd. Daarenboven is het allerminst waarschijnlijk dat wij hier met een algemeen verbreid, levend volksgeloof te doen hebben; de mythen die wij op het oog hebben zijn juist die welke het meest door de dichters vrij ontwikkeld zijn.

Belangrijker dan de godenmythen zijn de heldensagen, wanneer wij vragen naar zedelijke denkbeelden belichaamd in levende gestalten. Niemand heeft met meer smaak en fijn gevoel hierover gesproken dan Uhland, die de voornaamste soorten van lieden, welke de heldensage ons teekent („die Könige, die Meister, die Recken, Heergesellen, die Ungetreuen, die Frauen") uitvoerig kenschetst [1]). Volgens hem is, in de beide hoofdvormen van het germaansche leven: het gezetene in vaste woonplaatsen en het rondtrekkende op krijgstocht of zeevaart, de band welke alles samenbindt, de voornaamste deugd de trouw;

[1]) Ik heb het oog op de afdeeling „das Ethische" (Schriften I p. 211—347) van de in haar geheel meesterlijke studie over de „Heldensage" die het eerste deel zijner *Schriften* beslaat. Ook deel VII der *Schriften* (waaruit wij een zinsnede van p. 555 aanhalen) handelt over de noorsche en duitsche heldensagen. Onder nieuwere geschriften bevat *W. P. Ker*, Epic and romance (1897) over deze zijde der zaak goede opmerkingen.

„in ihr erkennen wir die beseelende und erhaltende Kraft „des germanischen Lebens". Haar vinden wij in alle verhoudingen terug, zij bindt met de hechtste banden en drijft ook tot de meest onverzoenlijke wraakzucht. Vandaar die twee wonderbare gestalten van het middeneeuwsche epos: Hagen de trouwste en meest trouwelooze te gelijk, Kriemhilt de teerste vrouw voor haar man bij zijn leven en na zijn dood en de duivelin voor hare vijanden. In al de zoo zeer verschillende heldensagen keert dit motief terug, nu eens als verheerlijking der trouw (in de gotische Amelungensage) dan als de tragedie der ontrouw (in de frankisch-burgondische Nibelungensage). Ook Uhland weet wel dat die heldensagen allerlei bestanddeelen van tal van eeuwen in zich hebben opgenomen, zelfs de middeneeuwsche „Minne" en „Rittersitte" is er niet vreemd aan, maar hij acht toch dat deze hoofdtrek echt en oud en algemeen germaansch is, en reeds uit de schildering van Tacitus ons tegemoet treedt. Het epos is „im Ganzen des Volkslebens und der Volkssitte begründet".

Hoezeer nu ook ten volle moet erkend worden dat de eeuwen waarin de epische poëzie der heldensage zich heeft ontwikkeld op den inhoud en de gestalten, de denkbeelden en gevoelens die wij daarin vinden haar stempel hebben gezet, zoo is het toch duidelijk dat wij in de personen uit die sagen gestalten hebben uit de stormen der volksverhuizingsperiode en van den Vikingentijd, karakters eenvoudig en groot, Germanen met hun trouw, hun dapperheid, hun ruwheid, hun wraakzucht. Daarin gelijken de, anders in tijd en omgeving zoo ver uit elkander liggende en daardoor ook zoo ver uiteenloopende, karakters

van de noorsche heldenliederen der Edda, van de Beowulf en van de middeneeuwsche duitsche epen op elkander. Misschien was het wat onbillijk dat ik boven p. 205 die uit Beowulf „abstracte typen" noemde, althans zij zijn stellig geen voortbrengels van reflectie, maar levende wezens, al is dat leven in zoo massieve vormen voorgesteld dat er weinig schakeeringen in zijn waar te nemen. Dit is eenigszins anders zoowel in de noorsche als in de duitsche vormen der heldensage, vooral in de laatste, waarin ook de zachtere en teerdere tinten in de karakters zijn aangebracht.

Wat ons in al deze personen treft is hun zekerheid en vastheid aangaande plicht en recht. Zij leefden in tijden van groote beroeringen, waarin alles los scheen te geraken. Bij hun verre tochten en in den snellen ondergang van rijken scheen den menschen geen houvast meer over te blijven. Toch is er bij die uitwendige onzekerheid volstrekt geen zedelijke anarchie. De menschen weten wat hun te doen staat, zij hebben hun plicht duidelijk en eenvoudig vóór zich, de zedelijke orde staat vast. Een godsdienstige wijding heeft die zedelijke orde niet; wij zouden met moeite iets over heidensch-germaansche vroomheid uit de heldensage kunnen samenlezen. Des te meer over het zedelijk leven. Bijzonder treffend is de tegenstelling, die ik zooeven aanduidde en die de geheele heldenpoëzie der Germanen doordringt. Onder de stormen waarin niets blijft staan, is de mensch standvastig in zijn trouw aan zijn heer, aan zijn woord, aan zijn wraak, kortom aan het éene dat de plicht hem voorschrijft. Van strijd of innerlijke tweespalt is daarbij geen spoor; juist

dit treft ons zoo sterk in de karakters van Hagen en Kriemhilt, dat zij het gruwelijke, het onmenschelijke evenzeer van harte, even gaarne volvoeren als het edele en groote.

Ook de andere gedachte: het besef van het wisselvallige van alle dingen, loopt als een roode draad door de heldenpoëzie heen. Zij bepaalt trouwens grootendeels de stemming van de perioden der volksverhuizingen en der Vikingentochten. Het zijn tragische motieven welke in de germaansche heldenpoëzie klinken; wij denken aan de gotische verhalen van Ermanarik, aan de longobardische van Alboin, den kloeksten en dappersten vorst, bezongen in oude liederen welke wij nog duidelijk in het proza van Paulus Diaconus herkennen, die smadelijk valt als slachtoffer der wraak zijner gemalin [1]). Het is, gelijk die oude Vandaal zoo weemoedig opmerkte en gelijk in de geschiedenis van zijn volk zoo sterk bewaarheid zou worden: geen menschelijk werk staat op vasten grond, niets van wat bestaat is voor de toekomst zeker, in de toekomst is niets onmogelijk [2]). En zoo predikt ook het middeneeuwsche epos der Nibelungen steeds dit éene: vreugd eindigt in leed; een denkbeeld waarin wij den nagalm hooren der stemming van een geheele historische periode.

Dit gevoel van het wisselvallige, het onzekere van alles, waarbij niets zekers overblijft dan de dood dien men niet kan ontvluchten wanneer hij bestemd is, maar die den mensch toch niet treft eer de bepaalde dag des doods gekomen is; dit fatalisme vinden wij zoowel bij de noorsche Vikingen als bij de volken der volksverhuizing. Van

---

[1]) *Paulus D.* I., 24; II, 28. [2]) *Procop.* B. Vand. I, 22.

het geloof aan het noodlot zijn er nog overblijfsels in den Heliand en bij de Angelsaksers (p. 164, 196), de geheele noorsche litteratuur is er vol van [1]). Alles is voorbestemd en niemand ontgaat zijn lot. Met vroomheid heeft deze stemming weinig te maken, het is een blind noodlot waaraan men zich onderwerpt. Doch niet met doffe berusting, maar met onverschrokken moed gaat men in die onzekerheid voort. Grimm heeft dit treffend genoemd „sorgenfreien fatalismus" [2]). Wist men vooruit dat men sterven zou in den strijd, dan is er geen reden zich te sparen, dapper er op los; wist men dat men zou blijven leven, dan ook dapper gestreden, het ergste is te vallen als vluchteling [3]): nu men het niet weet, handelt men naar de conclusie die voor beide gevallen dezelfde is. Wanneer des levens uren voorbij zijn lachend te sterven, gelijk aan Ragnar Lodbrok in Krákumál wordt in den mond gelegd; onverschrokken, gelijk die Jomsvikingen, die met roem vallen onder het zwaard van Thorkel zonder een woord van vrees te uiten [4]): ziedaar wat den man betaamt. Van dergelijke trekken is de noorsche litteratuur vol; wij mogen ze gerust als karakteristiek beschouwen voor de stemming der Germanen in die eeuwen van tochten en strijd te land en te water. De roem is meer dan het leven.

„herrlicher Ruhm ist unser, ob heut' oder morgen wir sterben;
„niemand erlebt den Abend, wenn der Nornen Spruch erging" [5]).

---

[1]) Tal van plaatsen aangehaald door *Maurer*, Bekehrung II p. 162-165.
[2]) *J. Grimm*, D. M[4]. Vorrede XLI.
[3]) Sverriss. c 47.
[4]) Jómsvikingas. c. 47.
[5]) Hamðismál 31 (vertaling van *H. Gering*).

Het jagen naar roem en het steunen op niets dan op eigen kracht is stellig geen godsdienstige stemming; het komt mij evenwel voor dat men te breed uitgemeten heeft het z. g. scepticisme der Noormannen in den Vikingentijd. Dit is vooral geschied door F. Dahn, die zijn opzichtige novelle „Sind Götter?" verdedigd heeft door een twaalftal voorbeelden uit de litteratuur der Noren bijeen te brengen ten bewijze van hun scepticisme [1]). Nu is het zeker dat in de tiende eeuw menigeen niet meer offerde noch aan Odhin geloofde, maar uitsluitend op eigen arm vertrouwde en „geloofde aan zich zelf"; doch dit legt toch geen getuigenis af van een sceptische reflectie. Er zal wel in elken tijd dergelijk ongeloof geweest zijn, en dat woeste krijgers meer op eigen kracht steunen dan op de goden is stellig geen vreemd verschijnsel. En daartegenover staan ook van Vikingen uitingen van vertrouwen op Thor die de strijders zal bijstaan. Wel moeten wij aannemen dat over 't geheel de invloed welken het geloof aan hun goden op het gedrag en de stemming der Vikingen had, gering is geweest. Velen waren goddeloos; het woord zelf (goðlauss) komt van verscheidenen voor, zonder dat wij hen daarom tot „vrijdenkers" mogen stempelen in den zin dien wij met dat woord verbinden.

Een rijken oogst van gegevens over de moraal kan men uit Saxo binnenhalen. Want al was hij een christen die in het Latijn schreef, wij zagen reeds hoeveel oud en echt materiaal, zoowel van noorsche als van deensche herkomst

---

[1]) Skepticismus und Götterleugnung im nordgermanischen Heidenthum (Bausteine I 133—135). Men zie ook *Finnur Jónsson*, Litteratur Historie I p. 30 vlg.

hij bewaard heeft. De idealen van dapperheid, grootmoedigheid der helden en van kuischheid der vrouwen, de ouderwetsche afkeer van een Starkad voor alle weelde en verfijning, tal van spreekwoorden, vooral in de redenen van Ericus disertus, waarvan ettelijke ook in noorschen vorm elders voorkomen, maar waarvan ook de andere, wel niet alle maar toch voor een goed deel, wijsheid bevatten die reeds lang gangbaar was: dit alles ademt den geest der germaansche oudheid. Wij merken in 't voorbijgaan op, dat die wijsheid reeds gaarne den gnomischen, puntigen vorm kiest, waarin zij in het geheugen gegrift blijft. De inhoud is over 't geheel die der alledaagsche praktijk aller eeuwen, hier gekleurd door de strijdlustige zeden van den tijd, met minachting voor lafaards en dwazen, de edelen en vrijen verheffende boven de slaven („de slaaf is een valsche vriend", „edele vaders, edele zonen"), veelal in beelden aan het leven ontleend („zeilen is sneller dan roeien", „zien wij 't oor van den wolf, dan weten wij dat de wolf niet ver is"). [1] Op één trek wensch ik meer bijzonder nadruk te leggen, nml. op de waarheidsliefde, die hoog in eere was; „plurimum quippe deformitatis olim ab illustribus viris in mendacio reponebatur" (IV p. 167), hetgeen de schrijver tegenover de zeden van zijn eigen tijd doet uitkomen „qui mentiri ac fallere inter vitia sordesque non ducimus" (IV p. 179). Er wordt gewicht aan gehecht dat Amleth (Hamlet) bij

---

[1]) Een lijst door *York Powell* in *Elton's* vertaling der „first nine books of Saxo Grammaticus" (1894) p. LXXXV—LXXXIX. Men vindt ook een lijst van oudnoorsche spreekwoorden in de *Icelandic prose reader* (1879) p. 259—264.

alle listige maatregelen die hij beraamde en uitvoerde om zich aan 't gevaar te onttrekken en den moord van zijn vader te wreken, toch leugen wist te vermijden (III 50). Dit laatste voorbeeld is des te merkwaardiger omdat wij daaruit zien dat de waarheidsliefde allerlei dingen niet uitsloot, die wij onder bedrog rekenen. Indien maar formeel de waarheid gehuldigd was, en daardoor het persoonlijke eergevoel van den man gered, dan mocht men gerust rekenen op den valschen schijn van een dubbelzinnig woord of een geveinsde houding, waardoor de tegenstander misleid werd. Ja, deze slimheid strekte den man eer tot roem dan tot schande. Op deze wijze is de beruchte trouweloosheid der Noormannen, waarover zoo vele middeneeuwsche bronnen klagen, zeer goed met hun waarheidsliefde overeen te brengen. Spitsvondig maakten zij gebruik van dubbelzinnigheden in de uitdrukkingen van een gesloten verdrag; hun eer was ongerept, zij hadden hun woord niet gebroken [1]). De leugenaar en de verrader zijn verachtelijk. Tot in de laatste dagen van het heidendom blijft deze beschouwing heerschen. Wij vinden haar in de voorstelling dat de schuld welke de Asen op zich laden, bestaat in het breken van hun belofte aan de Reuzen gedaan voor het voltooien der burcht:

„da wankten die Eide, die Worte und Schwüre,
die festen Verträge, die man vordem schloss"

en bij het zedelijke bederf, dat aan het einde der wereld voorafgaat, is de voornaamste misdaad naast moord: meineed [2]).

---

[1]) Zoo *Steenstrup*, Normannerne II (Vikingetogene) p. 354 vlg.
[2]) Vǫluspá 26, 39, men zie ook Sigrdrifumál 23.

Evenals bij Saxo zijn het losse trekken, die wij uit de poëtische Edda samenlezen. Zij zijn daar samengevat in enkele spreukenverzamelingen, vooral in Hávamál. Wij merkten reeds op (p. 261) dat ook hier de moraal weinig religieus van karakter is; dit zou waar blijven, ook al werd deze wijsheid aan Odhin in den mond gelegd, waarop de titel Hávamál (de spreuken van Hár, den hooge) wijst; maar de mythische strofen 13, 14 waar Odhin spreekt, zijn waarschijnlijk ingevoegd, en aan de overige spreuken van het eerste gedeelte is de fictie, dat de god de spreker is, geheel vreemd [1]), terwijl ook in het vierde stuk, volgens Müllenhoff de kern van het geheel, niet Odhin maar de zanger Loddfáfnir zou spreken. Doch wat hiervan ook zij, en afgezien van de vraag of het toeschrijven van spreuken en priamels aan Odhin, evenals hij de god der Runen was, min of meer oud en oorspronkelijk zij geweest: de inhoud der moraal die wij hier vinden draagt stellig geen godsdienstig karakter. Deze moraal strekt haar gezichtskring niet wijder uit dan de alledaagsche verhoudingen van het aardsche leven, van de samenleving. Zij geeft meer raadgevingen dan geboden en is geheel op nut en voordeel gericht. Verstand en ervaring prediken hier voorzichtigheid en wijsheid; men zij op zijn hoede voor zich zelf om niet door onverstandig spreken of onmatigheid in drank zich te schaden, men wachte zich voor den valschen vriend, voor den dwaas, voor de vrouw van een ander; maar den man dien men wantrouwt bejegene men met glimlachende vriendelijkheid, hem vergeldend

[1]) Over Hávamál *Müllenhoff*, D. A. K. V p. 250—288, waartegen *Finnur Jónsson* I p. 223—244.

gelijk met gelijk. Over wat den gast betaamt, over de vriendschap, over de voordeelen van het zwijgen, over den argwaan die steeds op zijn hoede is, maar ook over het voorzichtig oordeel dat in acht neemt dat geen mensch zoo goed is of hij heeft zijn fouten en geen zoo slecht dat hij tot niets deugt: over dergelijke onderwerpen bevatten de spreuken puntige, soms treffende gezegden. De ouderdom is geëerd, men ontziet het grijze haar van den zanger, want vaak spreekt de grijsaard goed; een gezindheid die volgens de saga's in het Noorden niet algemeen was, daar de kindsche oude dag, die zoo vaak boosheid en eigenzinnigheid meebrengt, daar soms voorwerp is van spot, hoogstens van medelijden [1]). Een samenhangend beeld van het leven krijgen wij natuurlijk uit deze spreuken niet; de deugd die 't meest op den voorgrond treedt is hier niet dapperheid, die trouwens wordt ondersteld, maar wijsheid in den zin van voorzichtigheid, argwaan. De horizon strekt niet verder dan dit aardsche leven; onder alle omstandigheden is het beter te leven dan dood te zijn, en na den dood blijft alleen de roem leven, de goede naam welken de doode verwierf sterft niet.

Niet alleen in Hávamál komt die wijsheid aan het woord, wij vinden ook elders hier en daar spreuken, vooral in de als aanhangsel bij Sigrdrifumál gevoegde strofen 22—37, waar de elf getelde spreuken met de tusschen in gestrooide vier of vijf ongetelde blijkbaar een los stuk zijn, dat in den mond der Valkyre zonderling zou passen. In hoofdzaak dezelfde vindt men Volsungasaga

[1]) Zie *K. Kålund*, Sitte in *Paul's* Grundr.² III p. 424.

c. 21. Ook hier is er slechts sprake van „blijvende naroem". Ook hier heerscht de voorstelling dat den held niet alleen moed maar ook wijsheid betaamt, waardoor hij b.v. de vriendschap schuwt van den zoon wiens vader hij verslagen heeft, omdat de wraak niet sluimert. Onder de voorgeschreven plichten valt onze aandacht op de negende, om den man dien men dood vindt liggen te begraven; of deze plicht in 't algemeen een mythischen achtergrond heeft, omdat met het vleesch der onbegravenen de wolf zich voedt die de zon bedreigt (Vǫl. 41), is zeer twijfelachtig.

De verhoudingen waarin deze spreuken ons verplaatsen zijn hoogst eenvoudig. Het openbare politieke leven beslaat er slechts een kleine plaats, al wordt een en andermaal het þing vermeld. Van strijd komen uitsluitend de veeten en de wraak der familiën en enkele personen voor. Alleen de toestanden en overleggingen van een mensch die als vreemdeling aanklopt aan een deur zonder van de ontvangst zeker te zijn, die geen gras moet laten groeien over den vaak langen weg welke hem tot de woning zijns vriends brengt, die weet dat een kleine gave soms menschen aan elkander verbindt en dat matige wijsheid het hart meer verheugt dan al te veel weten, die het gevaar kent van de arglistige vrouw welke aan den weg zit en van den glimlachenden vijand, die bedenkt dat men vroeg moet opstaan om buit te erlangen en om zijn werk niet te verzuimen: kortom de dingen die de uitwendige omstandigheden van het leven betreffen zijn hier over 't geheel met scherpen blik gezien en in puntigen vorm weergegeven. Maar tot de diepte van het inwendige, waarlijk

persoonlijke leven dringt deze wijsheid niet door: van gezindheden is eigenlijk geen sprake, nauwelijks van deugden, het zijn voor 't meerendeel slechts regels voor het gedrag. Ook de overtuiging dat het leven vergankelijk is heeft geen weeke, elegische tint over deze voorschriften gespreid, gelijk vaak in de epische heldensagen het geval is. Er is over 't geheel in deze gnomische wijsheid van stemming en dieper gevoel weinig te bespeuren.

Gelukkig wordt dit beeld aangevuld, ja het krijgt eerst kleur en leven door de tafereelen en personen der noorsche saga's. Ook hier vindt trouwens de geschiedenis der zeden minder gevoelens en stemmingen dan instellingen en daden te boeken. Want, gelijk wij boven zagen (p. 261 vlg.), zijn de zin voor recht en eer, de trouw en de wraak de massieve, telkens terugkeerende motieven der handeling. Hoe geheel gespeend aan sentimentaliteit deze tijd was blijkt wel uit de verhouding der geslachten: liefde vóór het huwelijk is even zeldzaam als trouw in het huwelijk regel [1]). Niet alleen Bergthora geeft een voorbeeld van deze trouw, als zij weigert gered te worden uit het huis waarin haar man en kinderen zullen verbranden, maar zelfs Signy in de Volsungasaga, die haren gemaal Siggeir van den aanvang heeft gehaat en hem op alle wijze ontrouw is geweest, acht het toch haar plicht, nu haar wraak aan hem is voltrokken, met hem te sterven (Vols. s. c. 4 — c. 8). Ons oordeel over de afwezigheid van zulk een gevoelsleven als veelal de nieuwere

---

[1]) Zie *K. Kålund*, Sitte in Paul's Grundriss[2] III p. 421.

lyriek bezielt, zou waarschijnlijk wel niet anders worden al kenden wij de nu verloren proeven van erotische poëzie, waarmede de skald Þormóðr zijn meisje bezong, en waarnaar hij zelfs den bijnaam ontving Kolbrúnarskáld. Sentimentaliteit zal wel aan deze Noren en IJslanders even vreemd geweest zijn als het overpeinzen der problemen van leven en dood, „the pale cast of thougt", dat mannelijk durven en wagen verhindert. In de weinig ontwikkelde verhoudingen bleef de geest op de uitwendige wereld gericht, vormde geen theorieën en ondernam geen ontdekkingstochten in de onbekende streken van het menschelijk gemoed. De behoefte van den geest aan het wijde, onbegrensde, geheimzinnige werd grootendeels bevredigd door tochten op zee en in vreemde landen; voedsel kreeg die geest uit de verhalen der avonturen in de verte en het deelnemen aan de veeten in de eigen omgeving. Geestelijk beperkt is tot de laatste dagen van het heidendom de horizon gebleven. Ook bij de Scandinaviërs der tiende eeuw zijn het de massieve deugden van dapperheid, trouw en grootmoedigheid, die geprezen worden, alleen gecompliceerd door de wijsheid; doch dat zulk een dubbelhartige slimheid met waarheid en trouw strijdt werd niet gevoeld. Het leven is naar buiten gekeerd, maar daarom nog niet oppervlakkig. Integendeel bezitten de karakters een groote vastheid, een geconcentreerde kracht. De menschen blijven niet beneden de vaak moeilijke taak welke het leven hun oplegt. Zij staan pal tegenover den dood, onverschrokken bejegenen zij de gevaren, de wederwaardigheden, de vijanden.

Deze moreele toestanden doen ons mede begrijpen, dat

de overgang tot het Christendom betrekkelijk met zoo weinig schokken heeft plaats gehad. Het eigenlijke leven was er zoo weinig mede gemoeid; dit bleef veelal hetzelfde na als vóór de bekeering. Wij zagen hoe weinig de moraal in die laatste heidensche periode der Scandinaviërs de sanctie en de motiveering van den godsdienst bezat. Welnu, de christelijke prediking, die de heidensche goden en den heidenschen cultus afschafte, verbood hoogstens eenige gewoonten, die al te zeer tegen de christelijke voorschriften indruischten, maar liet overigens de bestaande zeden onaangetast. Wanneer Njal bij zijn dood zegt „put „your faith in God, and believe that he is so merciful „that he will not let us burn both in this world and the „next" [1]), spreekt hij natuurlijk als christen, maar eigenlijk doet dat tot den geheelen geest van het verhaal weinig af. Het Christendom is in het Noorden niet gepredikt en gebracht als een nieuw zedelijk ideaal. Vandaar dat de geschiedenis der scandinavische volken zoo geleidelijk voortgaat, zonder dat de kerstening er een nieuwe periode opent. Eerst na lang tijdsverloop zou het ook daar blijken, dat het Christendom een zuurdeeg is in het zedelijk leven van ons menschelijk geslacht.

---

[1]) *G. W. Dasent*, The story of burnt Njal c. CXXVIII.

